Breslau. Jüdisch-Theologisches Seminar
Bericht
1920

Jahresbericht

des

jüdisch-theologischen Seminars
Fraenckelscher Stiftung

für das Jahr 1920

Zur Gedächtnis-Feier für den Stifter,

Donnerstag, den 27. Januar 1921, vormittags 11 Uhr,

Wallstraße 14, 2 Tr.

Voran geht:

1. Gedächtnisrede auf Prof. Dr. Brann s. A.
Von **Dr. A. Lewkowitz**

2. Die griechische Quelle der „Weisheit Salomos“
Von **Dr. I. Heinemann**

BRESLAU
Druck von Th. Schatzky G. m. b. H., Neue Graupenstraße 5
1921

Rede bei der Trauerfeier für Herrn Professor Brann

in der Seminar-Synagoge

(29. September — 17. Tischri)

von

Albert Lewkowitz

So ist es denn wahr, was wir noch nicht fassen können, daß wir Dich verloren haben, unsern Meister und Freund, den wir uns nicht anders denken können, als tätig, tätig für uns mit der ganzen Kraft Deines Herzens, der Wachheit Deines Geistes. Denn Du warst unser, erfülltest diese enge und doch so bedeutungsvolle Welt unseres Seminars mit der Kraft Deiner Persönlichkeit. Deine Liebe und Treue, Tatkraft und Umsicht führten uns. Und das soll nun nicht mehr so sein! Tief erfaßt uns der Schmerz und durchdringt unsere Seele. Und doch dürfen wir uns dem Schmerze nicht hingeben. Die Ehrfurcht vor der Religion, die auch Du über alles stelltest, gebietet uns der Festzeit zu gedenken, die Gott eingesetzt als Zeichen seiner Huld für Israel. Nicht allein die äußeren Zeichen der Trauer sind diesen Räumen fern geblieben. Unsere Religion, die Hohes vom Menschen fordert, verlangt von ihm, daß er auch aus der Tiefe des Schmerzes sich im Vertrauen zu Gott erhebe und seine Feste ehre. Hochansehnliche Trauer-Versammlung! Wir sollen und wollen dieses Gebot erfüllen und auch unseren teuren Toten ehren, indem wir über unseren Willen Gottes Willen stellen. So lassen Sie diese schwere Stunde des Abschieds zu einer Stunde der Weihe werden, in der wir mit gesammelter Kraft der Seele uns von uns selbst loslösen und uns ganz dem Schauen dessen hingeben, was Professor Brann gewesen ist, was er unserm Seminar gewesen ist.

Wenn irgendwo, so enthüllt in diesem Falle der Beruf den ganzen inneren Menschen. Professor Brann ist uns

der Lehrer jüdischer Geschichte gewesen. Was aber heißt es und will es bedeuten, der Historiker der jüdischen Geschichte zu sein? Auf diese Frage Antwort geben, heißt zugleich den Sinn und den Grund unseres ganzen Seminars enthüllen. Denn die Geschichte ist das Fundament, auf das unser Seminar gegründet ist. Wie der Mensch das Wesen ist, das nicht nur Gedächtnis für sein Wohl und Wehe hat, sondern den unendlichen Reichtum der Vergangenheit in seiner Seele besitzergreifend erfaßt, hat er auch ein Wissen davon, daß er nicht ein Kind des Tages ist, sondern aufgebaut auf einer Kette von Geschlechtern, die ungewußt und oft auch ungewollt weben an der Gottheit lebendigem Kleid. Im Strom des geschichtlichen Lebens wirkt göttliches Geheimnis heilige Lebensziele. Unsere Religion zu erfassen als göttliche Schöpfung im Strom der Geschichte, ist die Idee unseres Seminars. Der Historiker der jüdischen Geschichte ist berufen, sich in dieses Geheimnis zu versenken: die heiligen Quellen zu erfassen, aus denen der Lebensstrom des Judentums quillt, dem Strom in seinem Laufe zu folgen, der Gegenwart den tiefsten Dienst zu leisten, indem er ihr Heut auf ihr Ewiges gründet und richtet. So lebte Professor Brann der Erforschung und Erkenntnis der jüdischen Geschichte, sah er in unserer Religion nicht ein dem Geiste verschlossenes Müssen, ebensowenig aber die Willkür des besser wissenden Verstandes, sondern fesselte ihn gerade dies an der jüdischen Geschichte, daß sie nie bloße profane Weltlichkeit ist, sondern in ihr Zeitliches und Ewiges, Weltliches und Religiöses einander innig durchdringen. So war ihm die Geschichte des Judentums heiliger Boden, auf dem sich die Reihen der Ahnen erheben, von Gott gerufen zu Trägern seines Willens, religiöse Persönlichkeiten, die in aller Klarheit des Tages doch im Ewigen leben. So zog ihn eine tiefe religiöse Sehnsucht hin zur vollkommenen Erkenntnis des Lebens der Ahnen, war ihm die Geschichte das Buch des Gedenkens, Jiskor. Und so groß war seine Ehrfurcht, daß ihm nichts zu gering war, das irgend Aufschluß geben konnte über ihr Leben und Streben, ja, erschloß sich die Weichheit seines Gemütes gerade in der pietätvollsten Erforschung ihres Erdenwallens bis in seine

kleinen und kleinsten Züge. Wenn mitfühlendes Verstehen die seelische Voraussetzung des Historikers ist, war Professor B r a n n gerade in der tiefen, scheuen Innigkeit seiner religiösen Treue berufen, Deuter der jüdischen Vergangenheit zu sein.

Doch ebensosehr wie ihn seine Seele vor gefühlloser Ueberhebung, hielt ihn sein klarer Verstand und sein instinktsicherer Blick vor kritikloser Bewunderung zurück. Fest und sicher ergriff er in aller bunten Mannigfaltigkeit des Scheines den inneren Lebenskern, die Lebensrichtung der Menschen und ihrer Ideen. Und so groß seine wohlwollende Bereitschaft war, alles Menschliche gelten zu lassen, wahrhaft befriedigen konnte ihn nur, was als zuverlässig echt sich erwies. Seine Bewunderung aber gehörte denjenigen Persönlichkeiten, denen es gegeben war, von fester, im Grunde konservativer Gesinnung aus den Gehalt und die Formentiefe des Judentums ihren Zeitgenossen zu lebendigem Bewußtsein zu bringen und so unmerklich das Neue des Zeitalters mit der verehrten Vergangenheit zu vereinen und zu versöhnen.

Darum liebte er seine großen Lehrer, war ihm insbesondere Zacharias Frankel das große Vorbild seines Wirkens und Strebens, der Mann, der in einer bedrohlichen Zeitenwende der Führer des Judentums wurde durch die Begründung des Seminars auf die methodisch-wissenschaftliche Erkenntnis des Judentums. Die Wissenschaft des Judentums war jenen Meistern und war Professor B r a n n der Führer, der unbeirrt von aller verwirrenden Modeweisheit der Zeit, jedoch im Einklang mit ihrer gesicherten Erkenntnis den Weg zu den ewigen Lebenskräften des Judentums bahnen sollte, der den Blick schärfte für die eigenartigen Lebensgesetze unserer Gemeinschaft, die nicht auf äußere Machtmittel, sondern auf die Macht des religiösen Geistes gegründet ist, und darum der geschichtlichen Kontinuität nicht entraten kann. Wissenschaftliche Erkenntnis der Vergangenheit im Dienste echter religiöser Erneuerung war ihm die Brücke über den Abgrund der Zeiten.

So war seine wissenschaftliche Arbeit im tiefsten der Gegenwart gewidmet, wie er nicht müde wurde,

forschenden Blickes die Gegenwart zu durchdringen, um Wirkungsmöglichkeiten zu erschauen für die Kräftigung des religiösen Geistes. In der tiefen Bescheidenheit, die ihn schmückte, hielt er sich selbst nicht für zu gut, diese Pionierarbeit zu leisten. In lebendigen, gedankenvollen und formschönen Darstellungen der jüdischen Geschichte schuf er jene Bücher, die in Schule und Haus das Licht der Erkenntnis des Judentums und seiner Geschichte getragen haben, Kenntnisse verbreitend, religiöses Leben entzündend. So arbeitete er mit der ganzen Unermüdlichkeit, die sein Schaffen auszeichnete, an dem Ausbau und der Verbreitung der Monatschrift für die Wissenschaft des Judentums, die von Frankel begründet, von Grätz fortgeführt ihm ein teures Vermächtnis der Meister an unser Seminar war, die Fahne unseres Seminars, wie er sie mir einmal benannte. Neben seinem von ihm so tief verehrten Freunde, Rabbiner Professor Dr. Jakob Guttmann, war er die Säule, auf die die Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums errichtet war. Und mit welcher Freude und nie aussetzendem Interesse begründete und förderte er unsere junge jüdische „Volkshochschule als eine Pflanzstätte jüdischen Wissens.

Wie aber seine wissenschaftliche Arbeit aus der Liebe zur Religion entsprang, wie sein Forschen im Dienste des Lebens stand, gehörte er mit der kraftvollen Frische und Freudigkeit seines gütigen Wesens dem Leben an, fehlte er nirgends, wo es galt zu schaffen und zu wirken am Besten der jüdischen Gemeinschaft. Wer zählt all die Vereine, denen er angehörte, überall verehrt und geliebt, überall anregend und wertvolle Arbeit leistend. Und doch blieb das Seminar seine Heimat, der innerste Mittelpunkt seines Wirkens und Strebens. Hier entfaltete er neben seiner Forschertätigkeit eine Lehrwirksamkeit, die weit über das übliche Maß hinausging. Die Fächer, die Grätz, Rosin und Zuckermann gelehrt hatten, vereinigte er in seiner Hand, und nahm so einen hervorragenden Platz in dem wissenschaftlichen Betriebe unseres Seminars ein. Doch so groß daher sein Einfluß war, was jeder Seminarist wohl wußte, so brauchte man ihn doch nicht zu fürchten,

denn so groß wie seine Macht, war auch seine Güte. Mit der wissenschaftlichen Belehrung war aber seine Fürsorge für die Hörer nicht beendet; während ihrer Studien und auch nach deren Abschluß war er ihnen stets ein treuer, väterlicher Freund und Berater, der durch seinen praktischen Blick und die große Wertschätzung, die er überall genoß, wie kein anderer raten und helfen konnte und geraten und geholfen hat.

Und seine Kollegen! Unser verehrter Seminarrabbiner Dr. Horovitz, der 25 Jahre neben ihm gelehrt und gewirkt hat und zu seinem und unserem tiefen Schmerze in dieser Stunde nicht bei uns weilen kann, wir, seine jüngeren Kollegen, wie haben wir uns auf seinen erfahrenen, erprobten Rat stets verlassen können, verkörperte er uns die Traditionen des Seminars, die Grundlagen und Ziele dieser ältesten Pflanzstätte jüdisch-theologischen Wissens. Wie erquickten wir uns an seinem unverzagten Lebensmut, seinem köstlichen Humor, nahm er teil an unseren Freuden und Leiden, Ringen und Suchen, war er unwandelbar in seiner Treue.

Und nun bist Du von uns gegangen. An dem Tage, an dem vor Jahresfrist Dein Weggenosse uns und Dir entrissen wurde, sollen wir Dich zur letzten Ruhe geleiten. Das Wort, das Du bei der Trauerfeier für Deinen Freund auf ihn bezogen hast, wir rufen es Dir nach: ונפקדת כי יפקד מושבך Du wirst vermißt werden, denn an Deinem Platze wird man Dich vermissen. Wo immer Du im Leben gestanden und gewirkt hast, vor allem in unserem Seminar wirst Du stets vermißt werden, denn Du hast ein überreiches Maß segenstiftender Arbeit in Dein Leben gebracht. Voll Liebe, Dankbarkeit und Trauer blicken wir Dir nach. לך בשלום Ziehe hin in Frieden, und die Herrlichkeit Gottes nehme Dich auf.

Die griechische Quelle der „Weisheit Salomos“ [1]

von I. Heinemann

Die Quellenkritik der „Weisheit Salomos“ ist bei allem Fleiß, der ihr gewidmet wurde, vor der letzten Frage stehen geblieben. Man hat festgestellt, daß der Verfasser, wie die (unten anzuführenden) wörtlichen Zitate aus griechischen Philosophen beweisen, die Philosophie nicht nur, wie die Verfasser der Zauberpapyri [2], aus dem verdünnten Abguß populärer Schriftstellerei und Beredsamkeit kennt; man hat weiter die vorsokratischen, platonischen, stoischen Elemente seiner Bildung geschieden. Aber man hat nicht gefragt, woher denn der Schriftsteller zur Kenntnis dieser philosophischen Lehren gelangt ist. Unwillkürlich scheint man vorausgesetzt zu haben, er könne die Stoa nur aus den Werken der alten Schulhäupter, also in ihrer reinen, unvermischten Gestalt, gekannt haben; überdies müsse er also Platon und mehrere Vorsokratiker studiert und die Mischung der Dogmen selbst herbeigeführt haben. Eine solche Vorstellung entspräche aber nicht unseren heutigen Kenntnissen von der Verbreitung der stoischen Handbücher in Laienkreisen und demgemäß von der Arbeitsweise der populären Eklektiker des letzten vorchristlichen und des ersten nachchristlichen Jahrhunderts. Die stoischen Vorlagen, deren sich Männer wie Varro, Cicero, Seneca und Plutarch bedienen, haben fast durchweg jüngere, mehr oder minder platonisierende Schulhäupter zu Verfassern. Ueberdies scheitert die Vorstellung, daß Ps.-Salomo eine größere Reihe griechischer Denker aufmerksam exzerpiert haben sollte, schon daran, daß dann sein Griechisch, ebensogut wie dasjenige Philons und des IV. Makkabäerbuches, die Spuren fleißiger Schulung an guten Mustern zeigen müßte, während

---

[1] Diese Abhandlung erscheint gleichzeitig als ein Kapitel meines Buches „Poseidonios' metaphysische Schriften, I. Teil“, Breslau, Marcus, 1921. Da manchmal auf dessen Nachweise mit dem Hinweis „s. o.“ Bezug genommen wurde, habe ich die Paginierung belassen. Im ganzen wird die Darlegung, wie ich hoffe, aus sich verständlich sein; über die neuere Stoikerforschung wird sich der Fernerstehende freilich orientieren müssen; es genügt aber im wesentlichen das bei Gerhaeusser, Der Protreptikos des Poseidonios, Heidelb. Diss. 1912, zusammengetragene Material. P. bedeutet Poseidonios, La. = Diog. Laert. VII; andere Abkürzungen von Titeln sind im Vorworte zu meinem Buch erklärt, übrigens meist aus der Gerhaeusserschen Schrift verständlich.

[2] Dieterich, Abraxas 83 ff. Ueberdies wird die Analyse von Kap. 13 ff. die Benutzung einer literarischen Vorlage beweisen.

tatsächlich die starken Hebraismen in Redeweise[1] und Satzbau[2] seinem Büchlein eine Sonderstellung innerhalb der jüdisch-hellenistischen Literatur, ja, innerhalb der gesamten philosophischen Schriftstellerei des Judentums[3] anweisen. Ist also bei unserem Weisheitslehrer mit noch größerer Bestimmtheit als bei den genannten klassischen Schriftstellern anzunehmen, daß er jene Verbindung heterogener Philosopheme nicht selbständig vollzogen, sondern in einem verbreiteten eklektischen System großenteils oder völlig vorgefunden hat, so ergibt sich die Bestätigung und genauere Bestimmung dieser Annahme durch den Nachweis, daß erstlich die bei ihm nachweisliche Mischung von Dogmen genau dieselbe ist, die uns bei P. begegnet, und daß zweitens die Polemik gegen den Götzendienst Kap. 13 ff. starke Spuren der Benutzung des P. aufweist. Aus diesem Tatbestand ergibt sich ein quellenkritischer Schluß, der auf unsere Gesamtanschauung von dem Büchlein und auf die Fragen der höheren und der niederen Kritik neues Licht zu werfen geeignet ist.

Daß die Bildung unseres Vf. als wesentlich stoisch anzusehen ist, wird seit Clemens Alexandrinus (Str. V 89, 4) mit Recht anerkannt. Die Attribute des stoischen Pneuma werden bald vom Pneuma selbst (1, 7; 7, 22!), bald von der Weisheit, in der es enthalten ist[4] (7, 23; vergl. 1, 5), gebraucht; sie *διήκει καὶ χωρεῖ διὰ πάντων διὰ καθαριότητα* (7, 24), *διατείνει ἀπὸ πέρατος εἰς πέρας*

---

[1] Vgl. etwa ᾍδης = שאול (2, 1; 16, 13; 17, 14), νεφροί = כליות für Gesinnung, παιδεία = מוסר (6, 17; 7, 14 u. a.), δικαιοσύνη = צדקה, δόξα (7, 25; 9, 10 f.) = כבוד.

[2] Heinisch, Komm. zum Buch der Weisheit XVI f. urteilt über das Verhältnis seines Stils zu dem seiner griechischen und jüdischen Zeitgenossen nicht zutreffend. Der im allgemeinen parataktische Satzbau ist biblisch und weder durch Hinweis auf den Briefstil als griechisch zu rechtfertigen noch mit der (letztlich auf Gorgias zurückgehenden) Manier rhetorisierender Schriftsteller der Kaiserzeit zu verwechseln, deren Unterschied von der biblischen Redeweise Norden, Kunstprosa 310, 1 deutlich macht. Die schwachen Ansätze zur Periodisierung, die sich in unserem Buch finden, begegnen auch in den ältesten, etwa gleichzeitig fixierten Stücken des Gebetbuchs; hier findet sich eine Häufung von 16 Attributen des göttlichen Wortes in dem Stücke אמת ויציב (Stärk in Lietzmanns Kleinen Texten, Nr. 58, S. 6), analog der Massenansammlung von Attributen 7, 22 ff., deren wohl kein Grieche fähig gewesen wäre.

[3] Es erhöht doch wohl das Gewicht der obigen Beweisführnng, wenn wir darauf hinweisen, daß die arabisch schreibenden Philosophen des Mittelalters, die die gleiche Vertrautheit mit der Bibel aufweisen wie unser Verfasser, sich doch von Hebraismen nahezu frei halten (Friedländer, Sprachgebrauch des Maimonides X ff.; derselbe in dem Sammelwerk: Moses ben Maimon I (1908) 421 ff.; Goldziher, Revue des études juives 1905, 41 ff.).

[4] Ueber das Verhältnis von Weisheit und Pneuma vgl. Leisegang, Der Heilige Geist I 69 ff.

εὐρώστως καὶ διοικεῖ τὰ πάντα χρηστῶς (8, 1)[1]. Und wie nach P. = La. 139 das *πνεῦμα δι' ὧν ὡς νοῦς κεχώρηκεν ὡς διὰ τοῦ ἡγεμονικοῦ*, so kennt es der Weisheitslehrer als *νοερὸν λεπτὸν σαφές, διὰ πάντων χωροῦν πνευμάτων νοερῶν καθαρῶν λεπτοτάτων* (7, 23) und betrachtet demgemäß unsere Seele im Einklang mit der gemeinstoischen, auch für P. (s. o. S. 60 ff.) grundlegenden Vorstellung als *ἀπόρροια* und *ἀπαύγασμα* der Gottheit (7, 26). Selbst die Bezeichnung des Pneuma als *ἅγιον* 1, 5 und 7,22 könnte insofern als stoisch gelten, als in einem von P. abhängigen Briefe Senecas[2] entweder das uns innewohnende Pneuma oder der aus dem göttlichen Pneuma emanierte Daimon als heilig bezeichnet wird; das Fehlen des der Stoa so geläufigen Attributs *πυρῶδες* ist aber bei unserem Vf. und seinem Gesinnungsverwandten Philon[3] weder auffällig noch zufällig, sondern daraus zu erklären, daß beide gerade dies Attribut der Gottheit aus der Bibel (Dt. 4, 24; 9, 3) kennen — zur Bezeichnung des göttlichen Zornes[4]. Dagegen setzt weder das Bestreben, die Weisheit zu hypostasieren[5], noch die Logoslehre[6] oder die Forderung der *φιλανθρωπία*[7] und die „Anerkennung der Menschenwürde in dem sittlich Gefallenen“[8] notwendig griechischen Einfluß voraus.

Von den **Vorsokratikern** weiß der Vf. nicht mehr, als er aus der Stoa lernen konnte. Er kennt:

1. aus Heraklit die in die Stoa übergegangene (Zeller III 1, 152 ff.), von P. besonders gern dargestellte[9] Lehre von der Harmonie

[1] Ueber die Beziehung von 7, 21 ff. zur Stoa handelt Aall, Lehre vom Logos I (1896) 177.

[2] 41, 2: *sacer intra nos spiritus sedet;* vgl. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 64, 104, doch könnte auch ἁγνός oder ἱερός vorliegen.

[3] Bréhier, Les idées rel. et phil. de Philon 73.

[4] In der Tat haben Christen das πνεῦμα πυρῶδες mit dem strafenden Feuer gleichgesetzt: R. Heinze, Berichte d. Sächs. Gesellschaft d. Wissensch. 1910, 480, 2.

[5] Ueber die „Weisheitsfigur“ im A. T. vgl. Meinhold, Die Weisheit Israels (1908) 284 ff.

[6] Vgl. Leop. Cohn in „Judaica“, Festschrift für Cohen (1912) 320, 324, 327.

[7] Sie ist (gegen Rahlfs bei Focke, Die Entstehung des Buchs der Weisheit, 1913, 71) jüdisch (אוהב את הבריות: z. B. Hillel M. Aboth 1, 12) und stoisch: Heinisch I (= dessen verdienstliche Schrift: Die griechische Philosophie im Buch der Weisheit, 1908) 107 f.; für P.: Capelle, Archiv für Geschichte der Philosophie V 178, 28.

[8] Sie weist (gegen M. Heinze, Der Logos 193) eher auf das Judentum, das das Gebot der Nächstenliebe ausdrücklich auch auf den zum Tode verurteilten Verbrecher bezieht (T. Sanh. 45 a, wo Parallelen angemerkt sind), als auf die von den „Toren“ meist recht unfreundlich redende Stoa.

[9] Capelle NJb. XV 554 nennt die Περὶ κόσμου Kap. 5 besonders schön ausgeführte Vorstellung für P. charakteristisch. Zu 19, 18 ὥσπερ ἐν ψαλτηρίῳ φθόγγου

der Elemente (19, 17 f.); ferner liegt 7, 27 *μένουσα ἐν αὐτῇ τὰ πάντα καινίζει* die Vorstellung zu Grunde, daß „aus dem Fluß aller Dinge nur die allgemeine Vernunft als das Ewige und Selbstgleiche" herausragt, in der Zeller III 1, 364 den Hauptberührungspunkt zwischen Heraklit und der Stoa sieht [1];

2. die aus Empedokles A 88, B 89 von den Stoikern (s. o.) übernommene Bezeichnung der Seele als *ἀπόρροια* der Weltseele (7,25);

3. die auf Anaxagoras B 12 [2] zurückgehende Bezeichnung des Pneuma als *λεπτόν*; vgl. *λεπτομερής* Arnim II 780, 785, 806 und aus P.' Einflußkreise Philon De cher. 115, Sextus Math. IX 71; Cic. Tusc. I 43; Sen. Ep. 57, 8 (*tenuis*).

Von größtem Interesse sind für uns die Berührungen mit **Platon.**

1/2. In die durchaus stoische Aufzählung der Attribute und Vorzüge des Pneuma sind zwei Platonzitate in bestem Zusammenhang mit den aus der Stoa stammenden Angaben eingebettet. Die Bezeichnung der Weltseele als *πάσης κινήσεως κινητικώτερον* 7, 24 bringt man wohl mit Recht mit Plat. Krat. 412 D in Zusammenhang, wo die Weltseele *τάχιστον καὶ λεπτότατον* heißt, zumal die Bezeichnung des Pneuma als *λεπτόν* (s. o.) im Weisheitsbuch unmittelbar vorangeht; freilich ist der Glaube, daß Beweglichkeit göttlichen Wesen besonders zukomme, weit verbreitet; auch P. hat ihn (s. o. S. 121, 1) geteilt und das Pneuma als Ursache der Bewegung bezeichnet: *Περὶ κόσμου* VI (Capelle NJbb. 15, 556 f.), Sext. Math. IX 75 f.

---

vgl. Philon De cher. 110: οὕτως γὰρ ἐπαλλάττοντα καὶ ἐπιμειγνύμενα λύρας τρόπον, ἐξ ἀνομοίων ἡρμοσμένης φθόγγων . . . συνηχήσειν ἔμελλον. Zahlreiche weitere Stellen bei Capelle 553, 2 und Gronau 143, 2. Auch die unbiblische Zurückführung göttlicher Strafgerichte (19, 20 = 16, 17) darauf, daß das Feuer „über seine eigentümliche Kraft hinausging und das Wasser seine Löschfähigkeit verlor", erinnert an Philon Quaest. in Gen. III § 51 = Harris, Fragments S. 34 zur Erläuterung des Untergangs von Sodom: φύσει μὲν κοῦφα θεῖον καὶ πῦρ· τὸ δὲ τῆς ἀρᾶς κεκαινουργημένον ἤλλαξε πρὸς τοὐναντίον τὴν κίνησιν und hängt wohl hier wie dort mit P.' Lieblingsstudien über den Zusammenstoß der Elemente zusammen: vgl. Sen. Nat. qu. II 26: *ut P. tradit, spumabat interdiu mare et fumus ex alto ferebatur; nunc demum prodebat ignem;* weiteres bei Boll 235 f. (über Sen. Ad Marc. 26); Sudhaus, Aetna 59 ff.; Capelle 559.

[1] Der Meinung Pfleiderers (Heraklit von Ephesus, 1886, 304 ff.), daß die Polemik gegen die Mysterien 6, 21 ff., 7, 13 f. gegen den „Mysterienphilosophen" Heraklit gehe, ist durch Diels' Feststellung, daß zwischen Heraklit und den Mysterien nicht der von ihm angenommene Zusammenhang besteht (Archiv für Geschichte der Philosophie I 105 ff.), der Boden entzogen; gegen anderes wendet sich Heinisch I 28 ff. wohl ausführlicher als nötig.

[2] Vgl. auch Zeller I [5] 262 über Diogenes von Apollonia.

— In den folgenden, durchaus stoischen Preis der menschlichen Weisheit als Ausstrahlung der göttlichen passen trefflich die platonisierenden Worte 7, 25, die Weisheit sei *ἀπόρροια τῆς τοῦ παντοκράτορος δόξης· οὐδὲν μεμιαμμένον εἰς αὐτὴν παρεμπίπτει.* Die Stelle ist teils in Erinnerung an Plat. Krat. 413 C geschrieben, wo der *νοῦς αὐτοκράτωρ* und *οὐδενὶ μεμειγμένος* heißt, teils an Phdn. 81 B *ἐὰν μεμιασμένη ἀπαλλάττηται*; der Gedanke, daß die Seele, soweit sie nicht der Weisheit Raum gibt, der Befleckung (*μιασμοί*) unterliegt, ist aus Platon bezw. der Mystik in P.' Lebensanschauung (und Plutarchs und Vergils Jenseitsschilderungen) eingedrungen: s. o. S. 61. Der Ersatz von *αὐτοκράτωρ* durch *παντοκράτωρ* kommt wohl auf Rechnung des jüdischen Bearbeiters.

3. Nach Wsh. 11, 18 hat Gott die Welt *ἐξ ἀμόρφου ὕλης* geschaffen[1], wie nach Platon Tim. 50 D; *ἄποιος καὶ ἄμορφος* heißt die *ὕλη* nach P. = Doxogr. 458, 8 ff.; über sie und den Logos als Ursachen der Welt vergl. Sen. Ep. 58, der m. E. aus P. schöpft.

4. Wsh. 9, 15 *φθαρτὸν γὰρ σῶμα βαρύνει ψυχὴν καὶ βρίθει τὸ γεῶδες σκῆνος νοῦν πολυφροντίδα* hängt zweifellos zusammen mit Phdn. 81 C *ἐμβριθὲς δέ γε, ὦ φίλε, τοῦτο (τὸ σωματοειδές) οἴεσθαι χρὴ εἶναι καὶ βαρὺ καὶ γεῶδες καὶ ὁρατόν· ὃ δὴ καὶ ἔχουσα ἡ τοιαύτη ψυχὴ βαρύνεταί τε καὶ ἕλκεται πάλιν εἰς τὸν ὁρατὸν τόπον.* Jedes Wort des erwähnten Verses ist also Zitat[2]; nur weist *σκῆνος*[3] auf Axiochos 366 A, einen Dialog,

---

[1] Zur Erklärung der Stelle vgl. J. Cohn, Festschrift für J. Guttmann, 1915, 23 ff.

[2] Schon mit Rücksicht hierauf ist es mir sehr unwahrscheinlich, daß wir Kap. 9 mit Peters, Bibl. Zeitschr. 14, 1 ff. als wörtliche Rückübersetzung eines alphabetisch geordneten Psalms anzusehen haben. Ueberdies ergeben sich bei der Rückgewinnung der Zeilenanfänge Härten, die auch Peters' Feingefühl nicht entgangen sind und einem Leser, der auch mit der Sprache der rabbinischen Gebete von Jugend auf vertraut ist, wohl noch stärker auffallen werden. Ich denke an: דבק Pi. *verleihen* (4), זה in Anrede vorangestellt (7), חקק mit Infinitivsatz (8), סר für שר (12 b) *Fürst*, das jeder Leser als *abtrünnig* auffassen würde, קוה (16) *erkennen* (statt *erhoffen*); die Aufforderung an Gott (10) כתבה im Sinne von *sende (die Weisheit)* wäre keinem jüdischen Leser verständlich, gerade weil „die Idee der im heiligen Buch gegebenen Weisheit echt jüdisch" ist (Peters S. 8) und der Midrasch zu den Sprüchen Salomos beständig Weisheit und Thora gleichsetzt, also die Weisheit bereits „aufgeschrieben" ist. Da überdies der Zeilenanfang V. 9 durch freie Konjektur gewonnen werden mußte und Anfänge mit alltäglichen Konjunktionen und Partikeln, wie 3, 5, 6 und 10 b nichts beweisen, die in das Schema einigermaßen sich fügenden Verse aber nirgends den Einfluß des Zwanges erkennen lassen, wie nicht selten in alphabetisch geordneten Stücken der Bibel und des ebetbuchs, so wird man zwar die freie Benutzung einer hebräischen Vorlage für wahrscheinlich, deren alphabetische Anordnung aber für unerwiesen halten müssen.

[3] Den ursprünglich pythagoreischen (Hirzel II 144), aber auch von Demokrit (B 37; 187; s. o. S. 64, 2!) gebrauchten Ausdruck kennt auch

der sich mit der Vorlage von Cic. Tusc. I so eng berührt, daß Pohlenz zu § 52 mit P.' Einfluß auf das unmittelbar Vorhergehende (365 E) rechnet. Jedenfalls gehört aber die Ueberzeugung, daß der Leib den Geist belastet und herabzieht, und die Unterscheidung des gottverwandten, ewigen Seelenkerns von dem vergänglichen Gehäuse, in das er vorübergehend verhaftet ist, zu den wesentlichsten Bestandteilen von P.' Lebensanschauung[1]: s. o. S. 56ff.

5. Ob der Unsterblichkeitsglaube des Vf. aus jüdischen Vorstellungen zu erklären oder auf Platon zurückzuführen ist[2], darf hier unerörtert bleiben, da auch für diese Lehre P. als Vermittler sehr wohl denkbar wäre. Gleiches gälte von dem Glauben an die Präexistenz der Seele[3], wenn die Zustimmung des Vf. zu ihm aus 8, 19 f.[4] erweisbar wäre. Ich halte aber die Bedenken, die namentlich von katholischer Seite hiergegen geltend gemacht worden sind, für sehr beachtenswert. Daß das Judentum zur Zeit Christi und unmittelbar vorher die Präexistenz der Seele nicht lehrte (wenn es sie sich überhaupt vorstellen konnte), kann weit bestimmter als Heinisch I 87 es tut, behauptet werden, da wir über die Kontroversen zwischen Pharisäern und Sadduzäern in der Unsterblichkeitsfrage aus rabbinischen, neutestamentlichen und hellenistischen Quellen gut orientiert sind und jede Bezugnahme auf die

---

Poimandres S. 344, 1; 345, 9 Reitzenstein; vgl. ferner die Erkl. zu II. Kor. 5, 1 und Focke 125 f. Mit Unrecht will W. Weber, Zeitschrift für wiss. Theol. 1909, 330 deshalb weil der Körper Jes. 38, 12; Hiob 4, 19 mit einem Zelt verglichen wird, den Gedanken, daß er die Seele herabzieht, aus jüdischem Vorstellungskreis ableiten.

[1] Vgl. über deren Gegensatz zur altstoischen in diesem Punkt Bonhoeffer Epiktet und das Neue Testament 175 f.

[2] Heinisch I 56 ff.

[3] Ueber P.' Zustimmung vgl. Schmekel 250 ff.; Rohde, Psyche II 323 Gerhaeusser 56; Gronau 198.

[4] Παῖς ἤμην εὐφυής, ψυχῆς τε ἔλαχον ἀγαθῆς, μᾶλλον δὲ ἀγαθὸς ὢν ἦλθον εἰς σῶμα ἀμίαντον. Man versteht V. 20 meist: da ich (vor der Verbindung mit dem Körper) gut war, erhielt ich zum Lohn einen reinen Leib. Die Uebersetzung Gaertners (Komposition und Wortwahl des Buchs der Weisheit, 1912) 31: „da ich gut war, war ich zu einem unbefleckten Körper gelangt", indem ich „zu dieser Tatsache alles Notwendige beigetragen habe", mutet dem Vf. im Gebrauch von ἔρχεσθαι εἰς einen argen Germanismus zu. Daß „Salomo" nicht bei seiner Geburt mit der Weisheit selbst begabt wird, ist nicht auffallend (Gärtner 30), da die Weisheit im höchsten, Erkenntnis der Sinnenwelt einschließenden Sinn nach der stoischen Lehre garnicht ohne Eindrücke der Sinnesorgane gewonnen werden kann; in welchem Sinn Pseudosalomo an die Möglichkeit einer „Beflecktheit" des Leibes auch ohne Schuld des Menschen glaubt, geht aus unseren Bemerkungen S. 140 hervor; und der Glaube an die eigene Prädisposition zur Erwerbung der Weisheit braucht nicht soweit zu gehen, daß das Streben anderer, deren Disposition ihm nicht bekannt ist, zwecklos erscheinen müßte.

Präexistenzlehre fehlt [1]. Wenn nun unser Vf. von dem Standpunkt seiner Gemeinde wesentlich abwich — was ohnehin nicht sehr wahrscheinlich ist — und diesen Gegensatz zum Ausdruck bringen wollte, so würde er sich gewiß deutlich ausgedrückt und nicht derart verklausuliert haben, daß kein philosophisch Ungeschulter eine Anspielung auf die Präexistenz herausmerken kann. Ebensowenig ist ihm zuzutrauen, daß er sich 8, 19 auf den herrschenden, 8, 20 auf den griechischen Standpunkt stellt: er würde dann mit den Worten μᾶλλον δὲ das Vorhergehende nicht formal verbessern, sondern inhaltlich zurücknehmen, hätte also jenen Vers nicht stehen lassen dürfen [2]. Ich glaube vielmehr, daß der Schriftsteller unter dem Ich des V. 19 dem allgemeinen Sprachgebrauch gemäß, dem er natürlich auch sonst folgt, den Menschen als Körper plus Seele versteht [3]; von beiden Teilen wird die εὐφυΐα [4] ausgesagt, die die Voraussetzung für die von dem Betenden erflehte Gabe der Weisheit bildet. Dagegen versteht V. 20 unter dem Ich nur die Seele, die also jetzt nicht neben dem Körper als Besitz des Redenden, sondern als selbständige Bewohnerin des Leibes zu bezeichnen ist. V. 20 gibt demnach eine exaktere Fassung des V. 19 ausgesprochenen Gedankens [5], die, so gewiß sie unter griechischem Einfluß erfolgte, auch dem jüdischen Leser verständlich sein mußte, der ja das Attribut der Gottebenbildlichkeit (vergl. Gen. 1, 27) nur auf den Geist des Menschen

[1] Daß Vorstellungen wie die von der Präexistenz des Messias oder gar von der Existenz eines himmlischen Jerusalem (Harnack, Dogmengeschichte I⁴, 1909, 115 ff.) mit dem Glauben an das vorirdische Dasein jeder Menschenseele nichts zu tun haben, möchte ich doch ausdrücklich betonen, da Harnack 797 ff. den Umfang des jüdischen Präexistenzglaubens erheblich zu überschätzen scheint. Auf einige Spuren dieses Glaubens frühestens aus der Zeit um 130 n. Chr. verweist Harper, American journal of theology XII (1908), 101 ff.

[2] Lagrange, Revue biblique 4 (1907) 87 macht darauf aufmerksam, daß sich der Ausdruck V. 19 auch auf dem Boden des Präexistenzglaubens erklären ließe, also unklar bliebe, worin die von dem Vf. gewollte Verbesserung besteht.

[3] Nicht den Körper (Lagrange 89), da dann V. 20 eine erhebliche sachliche Verbesserung enthielte.

[4] Den Ausdruck braucht Platon gern im Sinne der Empfänglichkeit für Belehrung (Staat 409 E; Prot. 327 C). Ueber sein Vorkommen in der älteren Stoa vgl. Dyroff, Ethik der alten Stoa 201 ff.; auf P. weist Plut. De gen. Socr. 588 E (Bock, Münch. Diss. 1910, 32) und das vielfache Vorkommen bei Philon (Siegfried, Philo von Alexandrien 269 ff., Apelt 124); vielleicht auch Cic. Off. III 14 *ingenii bonitas;* Sen. Ep. 76, 30 *animus indolis bonae;* 95, 36 *felix ingenium;* auch Off. I 108 *(bonitate vitae,* wohl nach Panaitios) scheint der Ausdruck vorzuschweben.

[5] So drückt Seneca Ep. 73, 16 *deus ad homines venit; immo, quod est propius in homines venit* einen Gedanken des P. (s. o. S. 118, 1) zuerst der allgemeinen Redeweise gemäß, dann (unter Benutzung der Lehre von der Identität des Daimon in uns und außer uns) wissenschaftlich aus.

bezog. Ist diese Auffassung des Zusammenhangs richtig, so werden wir daran erinnern dürfen, welche grundlegende Bedeutung die Lehre von dem Geist als dem eigentlichen Ich des Menschen, wie wir S. 55 ff. sahen, für P. besessen hat[1]. Zu ihm stimmt auch der Gedanke, in den unsere Stelle und die oben unter 4 besprochene ausmünden (8, 21 = 9, 17), daß niemand die Weisheit besitzen könne, dem Gott ihren Besitz nicht eröffnet, — ein Gedanke, der zwar bekanntlich dem Alten Testament keineswegs fremd[2], an diesen zweifellos griechisch beeinflußten Stellen aber wohl auf eine hellenistische Quelle zurückzuführen und, wie wir anderwärts zeigten[3], aus P.' Einflußkreise zu belegen ist.

Die genaue Betrachtung der Platonzitate genügt beinahe zur Lösung unserer Frage. Wären sie vom Vf. aus eigener Platonlektüre aufgenommen worden, so müßte er mindestens den Kratylos, den Phaidon, den Timaios gekannt haben. Wir wollen nicht fragen, wieso sich dann keinerlei Spuren der Schöpfungslehre, der Unsterblichkeitsbeweise und der etymologischen Methode finden, die der Weisheitslehrer, wie so manche seiner Gesinnungsgenossen, aus dem Studium jener Dialoge hätte entnehmen können. Aber will man unsrem Vf. wirklich eine derartige Vertrautheit mit jenen schwierigen Werken zutrauen, daß er unwillkürlich aus dem Kratyloszitat (*μεμειγμένον*) in den Ausdruck der Phaidonstelle (*μεμιασμένη*: s. die unter 2 besprochene Stelle!) hinüberglitte, wie jemand, der seinen Platon aus dem Gedächtnis zitiert, — überdies aber das beträchtliche Maß von Selbständigkeit, das dazu gehört, die unter 1 und 2 behandelten Zitate mit ihrem stoischen Zusammenhang zu verschmelzen?

Auch was sich s o n s t an p h i l o s o p h i s c h e m G e h a l t in unserer Schrift findet, läßt P. als Vermittler durchaus denkbar erscheinen. So die D e f i n i t i o n d e r F u r c h t (17,12; vgl. Plut. De superst. 165 D) als Preisgabe der Hilfsmittel der Vernunft, zumal die stoische Quelle des Hortensius (Fg. 40, 55) Definitionen der Tugenden, insbesondere der Tapferkeit, enthielt; gleiches gilt von den Berührungen von 8, 2 ff. mit dem P r o d i k o s m y t h o s

[1] Man möchte erwägen, ob V. 19 gemeint sein kann: weil ich (Seele) rein war, wählte ich mir einen reinen Leib; denn das ist nach Platon Staat 617 E ff. Sache der Seele, die dafür verantwortlich ist; und bei Platons Einfluß auf P. muß mit der Möglichkeit der Uebernahme dieser Vorstellung gerechnet werden; vgl. auch Sen. Ep. 120, 17 *corpus tam putre sortiti.*

[2] Meinhold, Die Weisheit Israels (1908) 280 ff.

[3] Monatsschrift für Gesch. und Wiss. des Judent. 64, 25 und oben S. 107; Sen. Ep. 73, 16 *nulla sine deo mens bona est.*

von Herakles am Scheidewege[1], die zwar bei der weiten Verbreitung der Erzählung[2] keinen bestimmten quellenkritischen Schluß zulassen, die Vermittlung des Xenophonverehrers[3] P. aber um so weniger ausschließen, da Cic. Hort. 55[4] ohnehin dafür spricht, daß die Weisheit in P.' Protreptikos nach Xenophons Vorgang personifiziert auftrat und die Tugenden als ihre Begleiterinnen vorstellte (Wsh. 8, 4 ff.). Höchstwahrscheinlich ist er auch als Vermittler der Ansichten der Freigeister anzusehen, denen unser Vf. Kap. 2 neben ganz farblosen Ansichten biblischer Bösewichter hier und da Sätze von unverkennbar epikureischer und skeptischer Herkunft in den Mund legt, von deren Bekämpfung durch P. wir wissen. Denn die Meinung, *ὅτι αὐτοσχεδίως ἐγεννήθημεν* (2,2), berücksichtigt auch Cic. Tusc. I 118, wo die zweifellos stoische Quelle (Corssen, Rh. Mus. 36, 520) versichert: *non temere nec fortuito sati nec creati sumus*; auf P. als Quelle weist die von Gronau 226 (vergl. 202) herangezogene Stelle des Gregor von Nyssa *De anima et resurrectione* 21 B *ἀκούω* (!) *τὸν Ἐπίκουρον ταῖς ὑπολήψεσι φέρεσθαι, ὡς τυχαία τις καὶ αὐτόματος ἡ τῶν ὄντων ὑπενοήθη φύσις, ὡς οὐδεμιᾶς προνοίας διὰ τῶν πραγμάτων διηκούσης, καὶ διὰ τοῦτο κατὰ τὸ ἀκόλουθον καὶ τὴν ἀνθρωπίνην ζωήν*. Gegen die gleichfalls epikureische[5] Ansicht, *ὅτι καπνὸς ἡ ψυχὴ ἐν ῥισὶν ἡμῶν* (ebd.), wendet sich die längst auf P. zurückgeführte Stelle Sextus Math. IX 72 *οὐχ, ὡς ἔλεγεν ὁ Ἐπίκουρος, ἀπολυθεῖσαι τῶν σωμάτων καπνοῦ δίκην σκίδνανται*. Wenn ferner 2, 11 (*ἔστω ἡμῶν ἡ ἰσχὺς ὁ νόμος τῆς δικαιοσύνης*) das natürliche Recht der Gewalt[6] im Sinne des Kallikles (Plat. Gorg.

---

[1] Die Uebereinstimmungen stellt Heinisch I 33 f. zusammen. Der im Kommentar von ihm notierte Anklang von 4, 1 (Ehre vor Gott und Menschen) an Xen. Mem. II 1, 32 ist ohne Belang.

[2] Joel, der echte und der xenophontische Sokrates II 1, 307 ff.; Focke 88, 1.

[3] Ueber P.' Verhältnis zu Xenophon vgl. Gronau 150, 1 und Muenscher, Xenophon in der griechisch-römischen Literatur (1920) 55 f.

[4] *an cum videat me et meos comites, fortitudinem, magnitudinem animi, patientiam, constantiam, gravitatem, fidem, ipsa se subducat?* Daß die Weisheit redet, zeigt Usener, GGA. 1892, 387. Auf den gleichen Schluß führt die zweifellos dem Protreptikos entstammende Stelle Sen. Ep. 90, 3: *ab hac* (*philosophia*) *numquam recedit religio, pietas, iustitia et omnis alius comitatus virtutum consertarum et inter se cohaerentium.*

[5] Heinze, Kommentar zu Lucrez III, S. 117, der den Gebrauch von *vapor* Lucrez III 126; 233 zu übersehen scheint. Καπνός sagt übrigens auch Empedokles 2, 4 von der sterblichen Gesamtseele; weiteres bringt Leisegang, Heil. Geist I 46.

[6] Fockes Versuch, in den „Freigeistern" Sadducäer zu sehen, wird durch V. 10 f. völlig ausgeschlossen. Gerade die Nachricht des Josephus, auf die er sich S. 45 beruft und deren Richtigkeit durch die talmudischen Berichte bestätigt wird, daß die Sadducäer sehr streng im Urteil waren (d. h. im Gegen-

482 D ff.) proklamiert wird[1], so muß Karneades, der nach Cic. Rep. III 24 das Lob gewalttätiger, durch keine Gewissensbedenken gebundener Feldherren gebilligt und verallgemeinert hat, sich ganz ähnlich ausgesprochen und P.' leidenschaftlichen Widerspruch herausgefordert haben, der uns, wie wir an anderer Stelle sehen werden, in Ciceros Büchern *De legibus und De republica* teilweise erhalten ist.

Läßt sich somit die gesamte philosophische Bildung unseres Vf. auf P. zurückführen, so erscheint die Annahme, daß er weitere Quellen herangezogen habe, nicht nur methodisch unnütz: es müßte mit merkwürdigen Dingen zugehen, wenn Pseudosalomo aus der gesamten griechischen Gedankenwelt nur solche Elemente herausgegriffen hätte, die auch unser Eklektiker sich angeeignet hat. Nun ergiebt sich aber ein neuer Fingerzeig für seine Abhängigkeit von P. aus der Analyse der Polemik gegen den Götzendienst Kap. 13 ff. Wir versuchen, die hier innig verwobenen biblischen, hellenistisch-jüdischen und rein griechischen Gedankenreihen zu sondern.

Das hellenistische Judentum hat für die Polemik gegen den Götzendienst 2 Schemata herausgebildet[2]. Das eine von Wendland, Jbb. für Philologie Sppl. XXII 706 ff. aufgewiesene findet sich Wsh. 13 ff., Philon De vita contemplativa 3 ff., De decalogo 53 ff. Es wendet sich gegen: 1. den Kult der Elemente: Wsh. 13, 2a, V. c. 3 f., Dec. 53; 2. den der Apotelesmata Sonne, Mond und Sterne: Wsh. 13, 2b, V. c. 5, Dec. 53; 3. den der Halbgötter, nur V. c. 6; 4. den der Bilder aus Holz und Stein: Wsh. 13, 10 ff., V. c. 7, Dec. 66; 5. den ägyptischen Kult nützlicher und sogar schädlicher Tiere: Wsh. 15, 18, V. c. 8 f., Dec. 76 f. Mit diesem Schema verbindet Philon, beiläufig erwähnt, De dec. ein anderes, bei dem nicht die Unwürdigkeit der verehrten Objekte, sondern die Gottlosigkeit der Verehrer sich steigert; seine Stufen sind:

---

satz zu den Pharisäern die biblische Geißel- und Todesstrafe stets vollstreckt wissen wollten), zeigt, wie wenig ihnen eine (nach Fockes eigenem Ausdruck) „jenseits von Gut und Böse stehende Herrenmoral" zugemutet werden darf.

[1] Auch der rhetorische Schmuck der VV. 4 ff. könnte durch P. angeregt sein: so die Mahnung, sich „mit Rosenknospen" (vgl. Plat. Ep. 29) zu kränzen, ehe wir modern V. 8. Zu γηγενής 7, 1 vgl. S. 90, 1.

[2] Eine Darstellung der Ungläubigen gleichfalls in klimaktischer Anordnung kennt auch Sifra zu Lev. 26, 14 f. Die vermutlich alte Boraitha (Marmorstein in Wohlgemuths Jeschurun, 1920, 96) scheidet folgende Stufen: 1. man studiert das Gesetz nicht; 2. man hält die Gebote nicht; 3. man verachtet ihre Bekenner; 4. man haßt die Weisen; 5. man hindert andere an der Ausübung; 6. man leugnet den göttlichen Ursprung der Gesetze; 7. man bestreitet das Dasein Gottes selbst.

1. man verehrt fremde Götter außer Gott § 58; 2. man stellt sie als höchste Wesen neben Gott § 59[1]; 3. man vergißt den wahren Gott § 62; 4. man lästert ihn § 63[2]. — Zur Ausführung des ersten Schemas benutzt unser Weisheitslehrer teils eine Reihe von Bibelstellen[3], teils griechische Theorie. Unselig[4] erscheinen ihm (13, 1) alle, die weder aus den wahrnehmbaren *ἀγαθά* auf den Seienden noch aus den Werken auf den Künstler schließen konnten, sondern die Elemente oder die Gestirne[5] als weltleitende Götter annahmen. Wenn sie sie wegen ihrer Schönheit für Götter hielten, so hätten sie erkennen müssen, wie sehr ihnen ihr Herr, der Urquell aller Schönheit, überlegen ist; wenn ihre Macht und Kraft das Staunen der Menschen weckte, so hätten sie einsehen sollen, wie viel mächtiger ihr Schöpfer ist; denn aus der Größe und Schönheit der Geschöpfe erkennt man *ἀναλόγως* den Urheber. Immerhin verdienen diese nur geringen Tadel, da sie sich durch den Anblick irre führen lassen[6] — und was sie sehen, ist ja wirklich schön! —; zu entschuldigen sind freilich auch sie nicht; denn wenn sie die Kraft besaßen, die Welt zu erforschen, so hätten sie desto eher den Schöpfer auffinden sollen. Ganz unglückselig aber sind diejenigen, die Menschen-

---

[1] Das muß der ursprüngliche Sinn gewesen sein; Philons überschwängliche Rhetorik kann sich allerdings im Tadel der Gottlosigkeit nicht genug tun und verwischt dadurch den Unterschied zwischen diesem und dem folgenden Teil. Der erste Teil dieses und des vorigen Schemas fallen zusammen: das ermöglichte die Verbindung.

[2] Die Ausführung berührt sich an 2 Stellen mit dem auf P. zurückzuführenden Stück Sextus Math. IX 13 ff.; vgl. § 56 (Dioskuren) mit Sextus § 37, § 70 (man hätte die Künstler statt der Bilder ehren sollen) mit Sextus § 41 (man hätte verdiente Männer als Götter anbeten sollen) und Sen. fg. 120: *simulacra deorum venerantur, fabros, qui illa fecere, contemnunt*; doch vergleiche man zum letzteren Gedanken auch Aristeas § 134 ff.

[3] 13, 10 — 14, 12; Geffcken, Zwei christliche Apologeten, XXIII. Die Bibelstellen sind in den Kommentaren verzeichnet; nur daß 14, 3 ὅτι ἔδωκας καὶ ἐν θαλάσσῃ ὁδὸν καὶ ἐν κύμασι τρίβον ἀσφαλῆ aus Jes. 43, 16 stammt, scheinen die Erkl. übersehen zu haben.

[4] Zum Ausdruck vgl. Sib. fg. 1, 25 βροτοὶ παύσασθε μάταιοι. Ich übersetze: unselig sind alle Menschen, da der Vf. doch gegen den herrschenden Götzendienst eifert; οἷς παρῆν wörtlich: zu denen hinzutrat. — Der Ausdruck φύσει macht Schwierigkeiten. Philon Dec. 59 tadelt diejenigen, die Gott verkennen ἢ οὐκ εἰδότες ἀδιδάκτῳ τῇ φύσει ἢ οὐ σπουδάζοντες μαθεῖν. Unser Vf. scheint die gleiche Vorlage ungenau wiederzugeben.

[5] Die Worte ἢ κύκλον ἄστρων gehören hinter ἢ βίαιον ὕδωρ, mag nun der Vf. oder ein Schreiber an der Umstellung schuld sein.

[6] Der Ausdruck πλανᾶσθαι vom Götzendienst steht zwar auch Dt. 4, 19; Sib. III 547; doch scheint es nach den auf P. zurückzuführenden Stellen Dion 12, 39 und Clem. Protr. 27, 1, daß der Weisheitslehrer und Philon Dec. 52 und Spec. leg. I 15 ihn auch bei P. fanden.

werke als Götter gelten lassen ... (14, 13) Der Kult der Bilder war nicht von Anbeginn und wird nicht in Ewigkeit dauern; nur durch törichten Wahn[1] entstand er, deshalb ist ihm ein jähes Ende zugedacht. Er entstand nämlich nach 14, 21 entweder aus Unglück oder durch den Fürstendienst[2]. Erste Möglichkeit (V. 15, 16 a): ein Vater läßt ein Bild des frühverstorbenen Sohnes anfertigen, und der Familienkult entwickelt sich zur Volkssitte. Zweitens wurden Abbildungen der Herrscher auf ihr Geheiß (16 b) oder freiwillig aus Liebe (17) angefertigt; und die Schönheit der Bilder, für die der Ehrgeiz der Künstler sorgte (18 f.), riß die Masse mit fort (20).

Dieser von unserem Weisheitslehrer durch Bibelsprüche unterbrochene Gedankengang bildet quellenkritisch eine untrennbare Einheit. Denn die Schonung, mit der 13, 6 von der Verehrung der Sterne und der Elemente gesprochen wird, ist erst durch das 14, 13 ff. folgende voll verständlich: die Sternanbeter sind verhältnismäßig milde zu beurteilen, milder nämlich als die Verehrer von Bildern, wiewohl auch die ersteren (13, 8) Tadel verdienen, wie wiederum mit einem Seitenblick auf die folgende Gruppe gesagt wird. Ja, die Gegenüberstellung geht noch weiter: von dem, was 14, 13 ff. über den Bilderdienst ausgeführt wird, gilt für den Dienst der Naturerscheinungen das gerade Gegenteil: ersterer ist willkürlich im Laufe der Zeit eingeführt worden, während die Einsicht in die Macht und Schönheit der *μετέωρα* auf *φύσις* und der Tätigkeit des *νοῦς* beruht, höschtwahrscheinlich also als ewig zu betrachten ist; in der Tat soll diese Einsicht ja im Gegensatz zum Bilderdienst (14, 13 f.) nicht etwa verschwinden, sondern nur durch den Schluß auf die Vortrefflichkeit des Schöpfers ergänzt werden.

Selbstredend ist die Unterscheidung zwischen mehr oder minder zu verurteilender Götterverehrung griechischer Quelle entnommen: für die Bibel wie für das nachbiblische Judentum[3] ist der Sternkult nicht minder Götzen-

---

[1] Der Ausdruck κενοδοξία findet sich vom Irrglauben auch in der stoisierenden Darstellung der Brahmanen bei Hippolytos Ref. haer. I 24, 2 = Doxogr. 573.

[2] Die Einteilung zeigt, daß nach 16 a ein neuer Satz anfängt. Man hat zwar eingewandt, daß dann der Herrscherkult bald als erzwungen, bald als freiwillig hingestellt würde; aber diese unklare Wiedergabe der Quelle ist dem Vf. eher zuzutrauen als der helle Unsinn, Herrscher hätten den Familienkult gefordert.

[3] Die „auffallend milde Polemik" des Vf. gegen den Sternkult hebt Reitzenstein, Poimandres 73, mit Recht hervor; sie spricht aber eher gegen als für die Verbreitung des Kults in seinem Leserkreis und ist, wie jeder Kenner mischnischer Anschauungen weiß, aus dem Denken jüdischer Zeitgenossen des Vf. nicht ableitbar.

dienst wie die Bilderverehrung. Zu dem stoischen Grundzug der Bildung unseres Vf. paßt der teleologische Schluß am Anfang vortrefflich; um so wichtiger ist die Gegnerschaft gegen den Volkskult, dem die älteren Schulhäupter durchaus freundlich gegenüberstanden: erst Panaitios hat, wie wir S. 30 sahen, die Bande zwischen Stoa und Volksglauben zerschnitten. Folglich kommt (da eine kynische Vorlage durch die anerkennenden Worte über die Kunst ausgeschlossen ist) nur eine mittelstoische Quelle in Betracht; und da an Panaitios, der Pflichten gegen Götter überhaupt nicht kennt (s. o.)[1], als Vorlage für einen so religiösen Mann nicht zu denken ist, bleibt nur die Richtung des P. übrig. In der Tat läßt sich jeder Gedanke der griechischen Quelle, soweit er irgendwie charakteristisch ist, aus seinem Einflußkreis belegen. P. hat, wie wir S. 125 und 132 sahen, den Bilderdienst der Hellenen als durchaus verkehrt gegeißelt, den Sternkult der Orientalen nur ergänzungsbedürftig gefunden. Der mit Lob untermischte Vorwurf, daß die Astronomen, wenn sie denn doch so scharfsichtig waren, auch den obersten Weltleiter hätten finden sollen (12, 9), entspricht sowohl seiner Vorliebe für kosmologische Gottesbeweise[2] wie namentlich seinen Bemängelungen an den sonst von ihm hochverehrten Priesterkönigen des Ostens und findet sich (im Ton vergröbert) in einem ganz von P. abhängigen Zusammenhang (Gronau 42 ff.) bei Basileios in Hexah. I 4 ohne Anführung der Bibel: gerade die Größe ihrer Weisheit bezüglich der Welt verstärkt noch den schweren Vorwurf gegen die Astronomen, da sie einen scharfen Blick für das Nichtige gezeigt und sich gegen die Erkenntnis der Wahrheit absichtlich verblendet haben. Für den Gedanken, daß ein mit der Zeit entstandener Gottesdienst auch mit der Zeit vergehen müßte, hat man mit Unrecht biblischen Ursprung angenommen, weil man die Gegenüberstellung der beiden Arten des heidnischen Kultes übersah; er ist bei einem Platoniker nicht zu verwundern; Sext. Math. IX 62 wird (nach P.) zwischen vergänglichen Religionsformen und der ewigen Religion unterschieden: falsche Meinungen und vorübergehender Schein enden mit dem Tode derjenigen, die an ihrer Aufrechterhaltung schuld

[1] Abgesehen davon, daß die für Panaitios bezeichnende Unterscheidung zwischen *civile* und *mythicon genus theologiae* (s. o. S. 30, 3) fehlt und Panaitios die unter 2 und 4 besprochenen Platonzitate nicht vermittelt haben kann. -

[2] Schon Grimm verwies auf Περὶ κόσμου 399 b 22 ἀθεώρητος ὢν ἀπ' αὐτῶν τῶν ἔργων θεωρεῖται ὁ θεός. — Vgl. aber auch Basileios am Schluß der sofort nochmals anzuführenden I. Homilie zum Sechstagewerk: τὸν ἀριστοτέχνην τῶν σοφῶς καὶ ἐντέχνως γενομένων δοξάσωμεν, καὶ ἐκ τοῦ κάλλους τῶν ὁρωμένων τὸν ὑπέρκαλον ἐννοώμεθα, καὶ ἐκ τοῦ μεγέθους τῶν αἰσθητῶν τούτων καὶ περιγραπτῶν σωμάτων ἀναλογιζώμεθα τὸν ἄπειρον.

sind; so verschwindet der Kult der Herrscher mit deren Ableben; dagegen war der Glaube an Götter seit Ewigkeit und wird in Ewigkeit bestehen bleiben. — Auch die Erklärung des Bilderdienstes findet Parallelen in P.' Einflußkreise. Bezüglich der Entstehung des religiösen Kultus aus der Darstellung verehrter Herrscher und Verwandten[1] vergl. Minucius Felix Oct. 20, 5: *dum reges suos colunt religiose, dum defunctos eos desiderant in imaginibus videre, dum gestiunt eorum memorias in statuis detinere, sacra facta sunt, quae fuerant adsumpta solacia*[2]; Lact. Div. inst. I 15: *ipsi reges cum cari fuissent iis quorum vitam composuerant, magnum sui desiderium mortui reliquerunt; itaque homines eorum simulacra finxerunt, ut haberent aliquod ex imaginum contemplatione solacium, progressique longius per amorem meriti memoriam defunctorum colere coeperunt*[3]. Sicher als P.' Eigentum zu betrachten ist sowohl die Erklärung der Beliebtheit der Bilder durch das *εὔχαρι τῆς ἐργασίας*[4] wie auch die Zurückführung dieser Schönheit auf die *φιλοτιμία* dei Künstler, Gedanken, die gleichfalls bei Minucius und Lactanz ihre Parallelen finden[5]. Denn

---

[1] Vgl. auch die anderwärts auf P. zurückzuführende Stelle Cic. Rep. I 64: *iusto rege cum est populus orbatus, pectora diu tenet desiderium, sicut ait Ennius ... non eros nec dominos appellabant eos, quibus iuste paruerunt, denique ne reges quidem, sed patriae custodes, sed patres, sed deos.* — Verwandtes bei Polybios führt Scala 209, 2 an. Leider nicht näher zu bestimmen (Schwartz, RE V 1051) ist Diophantos (Müller, FHG. IV 397), nach welchem ein Vater, der seinen Sohn verloren hatte, *doloris angustia, quae semper inquirit necessitatis solacium, filii sibi simulacrum in aedibus instituit.*

[2] Daß Minucius von der aus P. schöpfenden (s. o. S. 120) Schrift Senecas De superstitione abhängt, hat namentlich Burger, Minucius Felix und Seneca (München 1904, 18 ff.), bewiesen. Sein Ergebnis wird für unsere Stelle bestätigt durch Sen. Ep. 40, 1: *imagines nobis amicorum absentium iucundae sunt, quae memoriam renovant et desiderium absentiae falso atque inani solacio levant.* Er wirkt auch wohl auf Cyprianus Quod idola dii non sunt Kap. 1: *A posteris facta sunt sacra, quae primis fuerant adsumpta solacia.*

[3] P.' Einfluß auf Lactanz vermitteln Varro, Cicero und Seneca: Pichon, Lactance, 1901, 88 ff., 218 ff.; Froetscher, Des Apologeten Lactantius Verhältnis zur griechischen Philosophie, Leipz. Diss. 1895. Besonders wichtig die Nennung des P. De ira 4 aus Cicero und 17 aus Seneca, die Anführung des Hortensius Inst. div. III 16 und der Schrift De rep. Inst. div. VI 8.

[4] Auf P. geht der Polemik Dions im Olympikos gegen den Bilderkult zurück, die den ästhetischen Reiz der Kunstwerke durchaus würdigt, aber auch Philons Tadel die Bildkünstler (Spec. leg. I 29; De gig. 59), die die Sinne zum Schaden des Verstandes bestricken; gleiches gilt wohl von Cic. Nat. d. I 42 *ea quae poetarum vocibus fusa ipsa suavitate nocuerunt* und der schon von Burger auf Seneca zurückgeführten Stelle Minuc. 22, 1 *artis concinnitate decipitur;* vgl. 20, 2 *fabellis delectata* und die von Waltzing angemerkten Parallelstellen.

[5] Die Ruhmsucht der Künstler gibt gleichfalls Dion Olymp. 44 ff. als wichtiges Motiv an; vgl. auch Lact. Inst. I 15 *adulatio praesentis potentiae.*

darin liegt ja, wie P.' Kulturkritik scharf hervorhob, das schwere Unrecht der Dichter, daß sie durch die Rücksicht auf den Ruhm ihr Amt als Volkserzieher vernachlässigen (s. S. 101), und gleiches muß auch von den bildenden Künstlern gelten, die P. nicht zu den Vertretern der freien Künste zählen kann (s. S. 74), weil sie den Sinnen schmeicheln zum Nachteil des Verstandes, also eben durch die Schönheit ihrer Werke den verderblichen Einfluß ausüben, über den die Vorlage unseres Weisheitslehrers klagt [1].

Aber der Götzendienst beruht nicht nur auf Unwahrheit, sondern verführt auch zur Unsittlichkeit (14, 27). Besonders ist an den Mißbrauch der Mysterien zu denken, mit denen der Vf. (12, 4 ff.; 14, 23 ff.) Blutschande, Kindermord und dergleichen Schändlichkeiten verknüpft denkt. Auch aus einem anderen Grunde ist er auf die Mysterien schlecht zu sprechen; vgl. 6, 22 ff.: Wesen und Ursprung der Weisheit will ich euch verkünden und euch nicht die Mysterien verbergen; . . . denn ich will nicht zum Gesellen des fahlen Neides werden, der mit der Weisheit keine Gemeinschaft pflegen darf (= Plat. Phdr. 247 A); oder 7, 13: neidlos gebe ich sie weiter und verstecke ihren Reichtum nicht. Es wird also, genau wie bei Philon Spec. leg. I 320 ff., den Mysten vorgeworfen, daß sie sich nur an wenige wenden, statt ihre Lehre auf offenem Markte zu verkünden; „denn die Tugend darf man nicht mißgünstig vorenthalten". Die Geheimkulte werden der wahren, philosophischen Unterweisung gegenübergestellt und neben ihr unwürdig befunden; denn nach P. ist, wie wir wissen, die Philosophie das wahre Mysterion: S. 119 [2]. Auch die Unsittlichkeit, die mit vielen der niederen Geheimkulte verbunden ist, hat er bekämpft: wir glaubten in Senecas Polemik *De superstitione* [3] und vielleicht in den Heraklitbriefen Spuren seiner Kritik zu erkennen (S. 120 ff.). Die Abneigung der Juden gegen die heidnischen Mysterien

---

[1] Vielleicht ist also auch der vielbesprochene Vers 14, 7 f. in P.' Sinn zu erklären: „gesegnet das Holz, durch das Rechtschaffenes geschieht; verflucht das Götzenbild", d. h. die Erfinder nützlicher Verwendung des Holzes und ihre Erfindungen sind zu loben (= Sen. Ep. 90, 7), dagegen die ehrgeizigen Hersteller von Götzenbildern und ihre Werke zu tadeln (= Dio Prus. 12, 45 aus P.).

[2] Freilich war der Gedanke verbreitet (Norden, Jbb. f. Ph. Suppl. XVIII 288) und ist daher für die Beurteilung von Phok. 229, wo das Judentum als δικαιοσύνης μυστήρια gilt, nicht zu verwenden.

[3] Wieder ist bei Minucius die Benutzung Senecas leicht zu erweisen. Ich hebe heraus: Oct. 22, 9: *Quid? qui sanguine suo libat et vulneribus suis supplicat non profanus melius esset quam sic religiosus?* 10: *defensio communis furoris furentium est multitudo;* Stellen aus Seneca s. S. 121 f. Zur Kritik der römischen Staatsgötter 25, 8 vgl. Burger 21; sie steht bei Seneca mit der Polemik gegen die Mysterien in engem Zusammenhang.

ist natürlich alt und schon durch den Einschub der LXX zu Dt. 23, 17 (18) bezeugt; ihre philosophische Begründung scheint unser Schriftsteller aus P. entnommen zu haben.

Die Untersuchung der Polemik gegen den Götzendienst bestätigt also das Ergebnis der Gesamtanalyse vollkommen. Je deutlicher sich in der Stellung zum Volkskult alte Stoa, Panaitios, P. scheiden, um so klarer ist die Entscheidung des Weisheitslehrers für die Richtung des letzteren. Und je genauer P.' Gedanken uns bekannt sind, um so deutlicher wird der wörtliche Anschluß Pseudosalomos an seine Vorlage, den wir bereits aus den Platonzitaten erschließen konnten. Zur Annahme einer neben P. benutzten griechischen Quelle oder eines Vermittlers zwischen P. und unserer Schrift sehe ich daher keine Veranlassung. Wohl aber ist mir zweifelhaft, ob dem Weisheitslehrer das Studium mehrerer, insbesondere mehr esoterischer Schriften des Philosophen zugetraut werden darf, zumal die am ehesten in Betracht kommende wissenschaftliche Schrift des P., das Buch Ueber die Götter, Einteilung und Rangordnung der Volksreligionen zwar mit gleichem Ergebnis und gleichem Interesse an der geschichtlichen Erklärung der Religionen, aber nach anderer Gliederung behandelt zu haben scheint als unser Vf. und (s. S. 126 ff.) der der Schrift Von der Welt [1]. Alle Spuren weisen vielmehr auf die (ausschließliche oder vorwiegende) Benutzung der Quelle des Hortensius, des Somnium Scipionis und der meisten Briefe Senecas: den P r o t r e p t i k o s, das für Laien geschriebene Lob philosophischer Weisheit. Wenn irgend eine Schrift des P., muß unser Vf. diese seine leichteste und in nichtphilosophischen Kreisen verbreitetste gekannt haben; und sicherlich las er sie mit gleicher Verehrung, wie später Augustin ihren lateinischen Absenker, den Hortensius Ciceros; nicht einmal der Vorbehalt, den der Kirchenvater immerhin macht, daß „der Name Christi darin fehle", brauchte seine Bewunderung zu beeinträchtigen. Das Spruchbuch [2]

[1] Doxogr. 292 ff.; W e n d l a n d, Archiv f. Gesch. d. Phil. I.

[2] Daß er auch Weisheitsbücher, Predigten und Doxologien der hellenistischen Zeit benutzt hat, ist an sich wahrscheinlich und mag manche Hebraismen und auch Verschiedenheiten des Satzbaus und der Redeweise innerhalb des Buches erklären. Daß aber Kap. 1—5 geradezu aus dem Hebräischen übersetzt, der Rest frei gearbeitet sei, kann ich F o c k e leider nicht zugeben. Einerseits machen auch große Stücke im 2. Teile (s. o. S. 140, 2 über Kap. 9; G r e s s m a n n DLZ [1914] 1815 f. über Kap. 14) durch ihre Hebraismen den Eindruck der Uebersetzung; andererseits gilt die von Focke selbst 71, 2 zugegebene Möglichkeit der Ueberarbeitung und freien Wiedergabe nicht nur für 4, 2 (G a e r t n e r 116, 2) und 1, 6 φιλάνθρωπον πνεῦμα σοφίας (da das Attribut אוהב את הבריות von Menschen, aber nicht von רוח oder חכמה gebraucht werden kann), sondern namentlich auch von der Stelle, auf. die F. seine Vorstellung von der Quelle gründet: der Darstellung der Gegner 2, 1 ff.

der Bibel und der Protreptikos[1] des griechischen Forschers sind seine Vorbilder; den Preis der Chokhma und das Lob der Sophia zu verschmelzen, ist die Aufgabe, die er sich gestellt hat.

Für die Fragen der höheren Kritik des Büchleins ist unser Ergebnis zunächst insofern von Interesse, als manche Einwände gegen die Einheit nunmehr leicht ihre Erledigung finden. Die Sonderstellung der Abhandlung über den Götzendienst kann nicht mehr Wunder nehmen, nachdem erkannt ist, daß der Vf. sich hier enger als sonst an seine griechische Vorlage anlehnen konnte; wenn sich bei Philon in ähnlichen Fällen Enklaven innerhalb seiner Homilien finden, so ist einem Manne, der seine weit geringere Selbständigkeit und wissenschaftliche Schulung durch die steife Zusammenstellung biblischer und hellenistischer Zitate bekundet, die organische Verschmelzung der Polemik des P. mit seinem eigenen Gedankengange noch viel weniger zuzutrauen. Mit der stärkeren Abhängigkeit von griechischen und midraschischen[2] Quellen im 2. Teil hängt das geringere Hervortreten des Parallelismus der Glieder[3] zusammen. Völlig in sich zusammenfällt auf Grund des quellenkritischen Ergebnisses der Einwand, den Gärtner a. a. O. 71 gegen die Einheit des Büchleins erhebt: der Verf. des eigentlichen Weisheitsbuches (6, 1—11, 1) sei ein Feind aller Mysterien und Geheimniskrämerei (6, 24; 7, 13), während die „eschatologische Schrift“ (1—5) ihre Lehre auf Mysterien aufbaue. Bei unserem Vf. und bei Philon, der in derselben Weise und fast mit denselben Worten den Mysterienglauben ablehnt und doch, wenigstens in den allegorischen Schriften, beständig als Mystagoge und Ausleger des „Hierophanten“ Moses gelten will, wirkt der Einfluß des P. nach, der die volkstümlichen Mysterien eben deshalb verwirft, weil ihm die Philosophie als wahres Mysterion gilt. Und wenn selbstverständlich die durchgängige Benutzung derselben Quelle nicht die Einheitlichkeit des Buches beweist, so ist doch die gleichmäßige Art der Benutzung beachtenswert: die griechischen Philosopheme

---

Gerade die ungriechisch formulierten Worte Καπνὸς ἡ πνοὴ ἐν ῥισὶν ἡμῶν können unmöglich übersetzt sein, da der jüdische Leser durch נשמתנו כעשן באפנו sofort an Ps. 18, 9 עלה עשן באפו (*Rauch stieg auf in seiner Nase*) und verwandte Stellen (Hiob 41, 12; Jes. 65, 5) erinnert werden und den Vergleich der Seele mit dem Rauch nicht, wie den des Gesamtmenschen (Hos. 13, 3), als Bild der Vergänglichkeit, sondern des Zornes auffassen würde. Auch 2a und 11a können nicht wörtlich aus dem Hebräischen übertragen sein. — Auf die angeblichen Widersprüche zwischen 1—5 und 6—19, die F. annimmt, kann hier nicht eingegangen werden.

[1] Vgl. namentlich S. 117 ff. über die Religionskritik im Protreptikos.

[2] Feldmann, Theol. und Glaube I 178 ff.

[3] Weber a. a. O. 157.

dienen durchweg nicht, wie bei Philon, zur logischen Stützung des von religiösen und geschichtlichen Bindungen bestimmten Standpunkts, sondern mehr zu einer Art rhetorischer Würze, u. z. im Sinne eines Geschmackes, der — im Gegensatz zu Philon und auch zum IV. Makkabäerbuch — weit mehr durch Bibellektüre als durch die schulmäßige hellenistische Beredsamkeit bestimmt ist. Es bestätigt sich also, daß unser Büchlein eine relativ alte Stufe in der Entwicklung des jüdischen Hellenismus darstellt; daß es vor Philon verfaßt sein müsse, folgt daraus freilich noch nicht unbedingt: Philon kennt zeitgenössische Gegner, die der griechischen Bildung ferner standen als unser Schriftsteller.

Der Nachweis, daß P. schon auf frühe Entwicklungsstufen des alexandrinischen Judentums gewirkt hat, soll in unseren nächsten Untersuchungen auch auf das IV. Makkabäerbuch und, soweit ein Urteil möglich scheint, auf die Aristobulfragmente ausgedehnt werden. Jedenfalls ist damit zu rechnen, daß seine Gedanken durch Vermittlung des Weisheitslehrers und verwandter Geister in die — Männern wie Philon unzugänglichen — Kreise drangen, aus denen die Mischna und ein erheblicher Teil der Neutestamentlichen Literatur hervorging. Für die Berührungen zwischen Seneca und Epiktet einerseits, den Pirqe Aboth und Paulus andererseits wird man also stärker, als es geschehen ist, mit seinen Einwirkungen zu rechnen haben. Aber auch sein Einfluß auf die Weiterentwicklung der Religionen wird immer erheblicher erscheinen, je mehr sein Bild an Deutlichkeit gewinnt. Den Forschungen G r o n a u s über die kappadokischen Kirchenväter und J ä g e r s über Nemesios ließen sich sehr wohl Untersuchungen über P.' (meist neuplatonisch vermittelte) Wirkung auf moslemische und jüdische Theologen des frühen Mittelalters zur Seite stellen[1]. Der feste Glaube unseres Forschers an den Beruf des Philosophen zum „Exegeten" der frommen, in den echten Religionen waltenden *ὁρμή* findet somit durch seine geschichtliche Nachwirkung eine gewisse Bestätigung.

[1] Die sehr verdienstlichen Quellenstudien über die mittelalterliche jüdische Religionsphilosophie rechnen nur mit dem Einfluß der älteren Stoa; sonst wäre die Bedeutung der jüngeren Richtung längst erkannt. Wenn z. B. Saadia, Emunoth wedeoth 190, 6 Land. die Ansicht zitiert, die Seele zerfalle in zwei Teile, einen vernünftigen, unvergänglichen und die vergängliche, den ganzen Körper durchwaltende Lebenskraft, so hat sowohl Guttmann (Philos. des Saadia 197) recht, daß die letztere Angabe auf die Stoa weist, wie S. Horovitz (Psychologie des Saadia 19,31) darin, daß die Scheidung der beiden Seelenteile platonisch ist; die Kombination beider Anschauungen ist aber natürlich nicht erst von mittelalterlichen Denkern hergestellt, sondern mittelstoisch.

Jahresbericht

Schweren Herzens rüstet sich das Seminar, am 27. Januar die Gedächtnisfeier für seinen Stifter, den seligen Kommerzienrat Jonas Fränckel, zum 67. Male zu begehen. Denn die Wiederkehr der Jahresfeier bringt uns den Verlust, den wir im abgelaufenen Jahre erlitten haben, erneut zu schmerzlichem Bewußtsein.

Wenige Wochen nach Beginn des Sommersemesters erkrankte der Senior unseres Kollegiums, Professor Marcus Brann. Ein Badeaufenthalt im Gebirge brachte keine volle Erholung; er konnte seine Vorlesungen noch abschließen und sich einige Wochen der Fülle seiner amtlichen und außeramtlichen Geschäfte widmen; aber schon am Neujahrsfeste vermißten wir ihn im Gotteshause; und am 26. September, unmittelbar nach Beginn des Hüttenfestes, erschlossen sich ihm die Gezelte des ewigen Friedens. Schmerzlichen Trost bot uns die allgemeine Bewegung, die an seiner Bahre zu ergreifendem Ausdruck kam. Der Raum unserer Seminarsynagoge vermochte das Gefolge nicht zu fassen, vor welchem am 29. September um 3 Uhr die Trauerfeier abgehalten wurde — die sich freilich des Halbfeiertages wegen ohne die üblichen liturgischen Formen vollzog. Der Vorsitzende des Kollegiums, Herr Dr. Lewkowitz, gab in seiner Rede, die wir diesem Bericht voranstellen, dem Schmerz des Seminars tiefbewegten Ausdruck; Herr Dr. Hugo Schiff machte sich zum Dolmetsch der Gefühle des Dankes und der Liebe, mit welchen die Hörerschaft zu dem verehrten Lehrer emporgeblickt; endlich widmete der greise Gemeinderabbiner Herr Dr. Rosenthal dem Freunde schmerzdurchbebte Worte der Huldigung. Ein überaus zahlreiches Gefolge geleitete die Bahre zum Friedhofe, wo Herr Gemeinderabbiner Dr. Vogelstein die Trauerrede hielt; anschließend sprachen die Herren Geheimrat Goldfeld namens der Verwaltung der Synagogengemeinde, Professor Guttmann im Auftrage der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums, Rabbiner Dr. Lucas für die Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums, Lehrer Hamburger für den Verband jüdischer Lehrer in Schlesien, Dr. Aber im Auftrage der „Amicitia" (Vereinigung jüdischer Theologen). Nach einem von Herrn Rabbiner Dr. Simonsohn gesprochenen Gebet betteten wir, was an Marcus Brann sterblich war, auf der Ehrenreihe des Friedhofes Lohestraße zur letzten Ruhe. Die allgemeine Verehrung, die sich der Verklärte durch wissenschaftliche und organisatorische Tätigkeit gesichert hatte, fand ergreifenden Ausdruck in zahlreichen Würdigungen durch die jüdischen Zeitungen aller Länder, mehrfach auch in synagogalen Gedenkreden, ganz besonders aber in den Trauerkundgebungen, welche dem Seminar von den Schwesteranstalten des In- und Auslandes, mehreren jüdischen Großgemeinden und einer sehr bedeutenden Anzahl jüdischer Gelehrter zugegangen sind;

wir müssen uns damit begnügen, an dieser Stelle unseren herzlichsten Dank für die uns so wohltuende Anteilnahme zum Ausdruck zu bringen.

Die Aufgabe der Vertretung des Heimgegangenen war um so schwieriger, da Herr Seminarrabbiner Dr. Horovitz sich im Herbst wegen Unpäßlichkeit genötigt sah, den Wiederbeginn seiner Vorlesungen hinauszuschieben; in dankenswerter Weise hat ihn Herr Rabbiner Dr. Simonsohn, ein früherer Hörer unseres Seminars, bis Mitte Dezember vertreten. Einen großen Teil der Vorlesungen des Herrn Professor Brann übernahmen die Herren Dr. Lewkowitz und Dr. Heinemann; ersterer verwaltet auch kommissarisch die Bibliothek, während Herr Dr. Heinemann auf Ersuchen der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums vertretungsweise die Herausgabe ihrer „Monatsschrift“ übernahm. Die Neubesetzung der Stelle des Herrn Professor Brann wird, wie wir bestimmt hoffen, bereits in nächster Zeit erfolgen können.

Bei der Gedächtnisfeier am 27. Januar 1920 hielt Herr Dr. Lewkowitz die Festrede; Herr Seminarrabbiner Dr. Horovitz überreichte Herrn Dr. Siegbert Pinkus das Rabbinatsdiplom, das dieser mit Worten herzlichen Dankes entgegennahm. Bei der diesjährigen Feier soll der Kandidat Herr Julius Greilsheimer nach bestandener theologisch-wissenschaftlicher und rabbinischer Prüfung als Rabbiner entlassen werden, voraussichtlich auch ein anderer Bewerber, dessen mündliche Prüfung erst nach Abschluß dieses Berichtes stattfinden kann.

Das Seminar zählt gegenwärtig 19 Hörer und einen Gasthörer. Neu eingetreten sind die Herren Fritz Wolff aus Kattowitz, Bertold Altmann aus Torgau und Simon Mamlok aus Zerkow.

Der im vorigen Jahre diplomierte Herr Rabbiner Dr. Pinkus verwaltete bereits vor seiner Entlassung das Rabbinat in Hirschberg. Von früheren Hörern des Seminars wurde Herr Dr. de Haas als Landesrabbiner nach Oldenburg berufen; Herr Gemeinderabbiner Dr. Reinhold Lewin in Leipzig folgte der Berufung der Gemeinde Königsberg als erster Rabbiner. Zu beklagen hatten wir das Hinscheiden unseres ehemaligen Hörers, des Herrn Stadt- und Konferenzrabbiners Dr. Steckelmacher in Mannheim, und das Ableben des Herrn Dr. Simon Eppenstein, Dozenten am Rabbinerseminar in Berlin, eines hochverdienten Gelehrten, der den Grund zu seiner Ausbildung an unserer Anstalt gelegt und ihr stets pietätvolle Anhänglichkeit gewidmet hat. Mit Wehmut denken wir auch des Hinscheidens unseres Kantors Herrn Marcus Lewin, eines wahrhaft frommen, mustergiltig pflichttreuen Beamten.

Am 30. September legte Herr Dr. Lewkowitz den Vorsitz im Kollegium nieder, worauf ihn der Unterzeichnete übernahm.

Wir verzeichnen im folgenden die Vorlesungen des Studienjahres 1920/21:

I. Bibelstudium:

A 1. Aramäische Grammatik nebst Lektüre aus dem Buche Daniel (S.-S.) . . *Dr. Heinemann*

2. Hebräische Grammatik: Nomen, starkes Verbum (W.-S.) . . . . *Derselbe*

B 1. (Vorb.- und Unterabteilung): kursorische Lektüre des Wochenabschnitts *Derselbe*

2. (Oberabteilung): wissenschaftliche Auslegung des IV. Buches Mosis . . . *Prof. Dr. Brann*

C 1. (Unterabteilung): ausgewählte Stellen aus Raschis Pentateuchkommentar:
S.-S. . . . . *Prof. Dr. Brann*
W.-S. . . . . *Dr. Lewkowitz*

2. (Oberabteilung): ausgewählte Stellen aus den Pentateuchkommentaren des Ibn Esra und Nachmani (S.-S.) . . . *Prof. Dr. Brann*

D 1. (Vorb.- und Unterabteilung): kursorische Lektüre der Psalmen . . . . *Dr. Lewkowitz*

2. (Oberabteilung): wissenschaftliche Auslegung des Propheten Jeremia (S.-S.) *Prof. Dr. Brann*

II. Talmudstudium:

A (Vorbereitungsabteilung): S.-S. Mischna Berachoth und talmudische Uebungen zu Berachoth . . . . *Dr. Lewkowitz*
W.-S. Baba mezia f. 33—38 . . . . *Dr. Heinemann*

B (Unterabteilung) 1. Talmud S.-S. statarisch Baba mezia f. 2—5b . . . . *Dr. Heinemann*
kursorisch Gittin f. 2—10 . . . . *Dr. Lewkowitz*
W.-S. statarisch: Baba bathra f. 28—38 . *Derselbe*
kursorisch: Mischna Moed mit Auswahl . . *Dr. Heinemann*

2. Schulchan Aruch, Orach chajim mit Auswahl: S.-S. . . . . *Prof. Dr. Brann*
W.-S. . . . . *Dr. Heinemann*

C (Oberabteilung):
1. Talmud: statarisch: Gittin 32—50, kursorisch: Megilla 2—7 und ausgewählte Stellen
2. Tur und Schulchan aruch: Jore dea 87—99 und Eben haeser 17 *Seminarrabb. Dr. Horovitz*

III. Geschichte und Literaturgeschichte:

A Literaturgeschichte der spanisch-arabischen Juden 1040—1204 (S.-S.) . . . . *Prof. Dr. Brann*

B Einführung ins Gebetbuch (S.-S.) und Machsor (W.-S.) . . . . *Dr. Lewkowitz*

C Maimonides' Leben und Werke, mit Lektüre aus Mischnakommentar, Mischne Thora und More Nebuchim (W.-S.) . . . . *Dr. Heinemann*

IV. Religionsphilosophie:

A Die Philosophie Jehuda hallevis nebst Lektüre des Kusari in Ibn Tibbons Uebersetzung;

daneben privatim Lektüre ausgewählter Abschnitte im arabischen Urtext (S.-S.) . . . *Dr. Heinemann*

B Maimonides: s. III C.

C Die Religionsphilosophie Kants und des Neukantianismus, mit Lektüre aus Kants „Kritik der praktischen Vernunft“ (S.-S.) und Cohens „Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums“ (W.-S.) . . . . *Dr. Lewkowitz*

V. Homiletik und Pädagogik:

A Homiletische Uebungen und Lektüre mustergiltiger Predigten . . . . *Dr. Heinemann*

B Lektüre aus Midrasch rabba (W.-S.) . . . *Derselbe.*

C Methodik und Didaktik des Religionsunterrichts (S.-S.) . . . . *Prof. Dr. Brann*

Auch in diesem Jahre hat der „Hebräische Sprachverein“ unter Leitung des Hörers der Oberabteilung Herrn Klotz zwei Kurse (für Anfänger und für Fortgeschrittene) zur Einführung in die neuhebräische Sprache und Literatur abgehalten.

Mit besonderer Genugtuung verzeichnen wir den erfreulichen Fortschritt der auf die finanzielle Kräftigung des Seminars gerichteten Bestrebungen. Schon in Friedenszeiten reichten die für das Seminar verfügbaren Fonds der Kommerzienrat Fränckelschen Stiftungen in keiner Weise für eine standesgemäße Honorierung der Dozenten und die Unterhaltung des Seminargebäudes aus. Zu Anfang des Krieges trat daher ein aus angesehenen Breslauer Gemeindemitgliedern aller religiösen Richtungen bestehender Ausschuß zusammen, dem es gelang, dem Kuratorium die Summe von 286 600 Mark (davon 100 000 Mark Beitrag der Synagogengemeinde Breslau) zu überweisen. Dieser Fonds hätte ausgereicht, um den Dozenten etwa die (auf Friedenswährung aufgebauten) Gehälter der akademisch gebildeten Staatsbeamten zu gewähren und einen kleinen Betrag für den späteren Umbau zurückzustellen. Inzwischen aber kam der wirtschaftliche Zusammenbruch unseres unglücklichen Vaterlandes, der zu allgemeiner Teuerung und naturgemäß zu völliger Neuordnung der Beamtengehälter führte. In der Erkenntnis, daß die wirtschaftliche Gleichstellung der Bildner unserer Rabbiner mit anderen Beamten gleicher Vorbildung zugleich eine Ehrenpflicht des deutschen Judentums darstellt, zugleich die unerläßliche Voraussetzung für die Gewinnung und Erhaltung tüchtiger Lehrkräfte bedeutet, gründeten die Mitglieder des Sammelausschusses am 24. Oktober 1920 den „Verein der Freunde des jüdisch-theologischen Seminars“, der sich zur Aufgabe gestellt hat, durch Sammlung von Fonds und von Jahresbeiträgen dem Kuratorium der Fränckelschen Stiftungen die angemessene Ausstattung der Lehrstühle und — sobald diese durchgeführt ist — die dringend erwünschten baulichen Veränderungen zu ermöglichen. Bisher sind dem Verein 232 264,90 Mark an einmaligen Beiträgen und 31 540 Mark an Jahresbeiträgen

zugesichert worden; unter den ersteren befindet sich eine Spende von nom. 100 000 Mark 5prozentige Kriegsanleihe, die Herr Felix Perle in Breslau unter der Bedingung gezeichnet hat, daß einer der vier Lehrstühle in Zukunft den Namen „Felix Perle-Lehrstuhl“ führen solle. So ist denn viel und Dankenswertes geleistet — wenn auch das Ziel, das den Spendern vorschwebt, auf Grund der seitherigen Sammlungen noch nicht erreicht ist. Wir wünschen der Tätigkeit des opferwillig geleiteten Vereines das verständnisvolle Interesse der weitesten Kreise, insbesondere derjenigen Gemeinden, deren Rabbiner aus unserem Seminar hervorgegangen sind, und hoffen, im nächsten Jahresberichte genauere Angaben über seine Fortschritte machen zu können.

Dem Seminar selbst wurden in diesem Jahre überwiesen: von Herrn C. Haber in Breslau 300 Mark; von Herrn Kantor M. Lewin als Nachlaßspende 300 Mark; von Herrn Dr. G. Deutsch in Cincinnati 1000 Mark und von den Erben des sel. Herrn Prof. Dr. Brann 300 Mark. Ferner überwies Herr Ludwig Vogelstein in New York in seinem Namen und demjenigen seiner Geschwister die Summe von 25 000 Mark unter der Bedingung, daß an den Geburtstagen seiner verewigten Eltern, unseres ehemaligen Hörers Rabb. Dr. Heynemann Vogelstein und seiner Gattin Frau Rosa Vogelstein, Stipendien zu deren ehrender Erinnerung verteilt werden. Den hochherzigen Stiftern sagen wir unseren aufrichtigen Dank.

Die Zinsen aus dem Dir. Dr. Z. Frankel-Fonds wurden bestimmungsgemäß verwendet.

Nachfolgende, im Berichtsjahre unseren Hörern zugewandte Jahresstipendien verzeichnen wir mit herzlichem Danke:

Von dem Vorstande der hiesigen Synagogengemeinde erhielten wir zu Stipendienzwecken 600 Mark, ferner Stipendien für zwei Hörer aus der Alexander Bernhardtschen Stiftung, für einen Hörer aus der Nanny Köhlerschen Stiftung. — Die Lessingloge überwies die Zinsen aus dem Rabbiner Dr. M. Joel-Fonds und dem Rabbiner Prof. Dr. Guttmann-Fonds. — Die Synagogengemeinde Oppeln sandte einen Jahresbeitrag. — Die Synagogengemeinde Beuthen OS. erteilte einem oberschlesischen Hörer das Stipendium der Rabbiner Dr. Rosenthal-Stiftung; die von der Gemeinde Schneidemühl überwiesenen Zinsen aus der Rabbiner Salomon Brann-Stiftung wurden einem Hörer aus der ehemaligen Provinz Posen gewährt. — Aus der Rabbiner Prof. Cosmann und Rosa Werner-Stiftung in München erhielten wir 100 Mark. — Die Synagogengemeinde München überwies zwei Stipendien aus der Bergmannschen Stiftung, eines aus der Henle-Schusterschen und eines aus der Kronheimerschen Stiftung. Ferner erhielt je ein Seminarist ein Stipendium von dem israelitischen Studienbeförderungsverein in Breslau, der Rabbiner Dr. Perles-Stiftung in München, der B. H. Goldschmidtschen sowie der Herz Marcus und Helene Oppenheimerschen Familienstiftung in Frankfurt a. M., der S. S. und J. Goldschmidtschen Stiftung in Kassel, der Michael Maischen Stiftung in Mannheim und der Aron Seligmannschen Stiftung in Heidelberg.

Auch in diesem Jahre wurden wir durch hochherzige Spenden in die Lage gesetzt, für unsere Hörer eine mensa academica einzurichten.

Der Verein Liwjath Chen hat im vergangenen Jahre dank der eingegangenen Spenden seine segensreiche Wirksamkeit fortsetzen können und bedürftige Hörer des Seminars unterstützt.

Immerwährende Mitglieder:*)

Herr Prof. Dr. Benno Badt s. A., hier.
,, Issachar Baer Deutsch s. A., Kanitz (Mähren).
Frau Elise Deutsch s. A., Kanitz.
Herr Emil Ephraim s. A., hier.
,, Rabb. Dr. Abraham Frank s. A., Köln.
,, Jakob Koppel Frankel s. A., Prag.
,, Direktor Zacharias Frankel s. A., hier.
Frau Esther Frankel, geb. Fischel s. A., Prag.
,, Direktor Rosa Frankel, geb. Meier, s. A., hier.
,, Rabb. Prof. Dr. Jakob Guttmann s. A., hier.
Herr Dr. Jos. Jul. Heinemann s. A., Hamburg.
Frau Bankier Hille s. A., hier.
Herr Meyer Lewy s. A., hier.
,, Stadtrat Hugo Milch s. A., hier.
,, Fabrikbesitzer Leo Neustadt s. A., hier.
Frau Berta Schottländer, geb. Werner s. A., hier.
Herr Jakob Simonsen s. A., Kopenhagen.
Frau Rosa Simonsen, geb. Hahn, s. A., Kopenhagen.
Herr Rabb. Dr. Stier s. A., Berlin.
,, Julius Wolfsohn s. A., hier.
,, Rabb. Dr. Bernhard Ziemlich s. A., Nürnberg.
Frau Berta Ziemlich, geb. Joël, s. A., Nürnberg.

Herr J. N. Lewy, Hohensalza.
,, Rabb. Dr. Littmann, Zürich.
,, Gotthard u. Frau Hermine Deutsch, Cincinnati.
Herr Bezirksrabb. Dr. Eugen Meyer, Pirmasens.
,, Rabb. Dr. Schlesinger, St. Gallen.

Im abgelaufenen Jahre haben dem Vereine Beiträge und Spenden zugewiesen:

Die Synagogengemeinden Breslau, Mannheim und Nürnberg, die Gesellschaften der Brüder, die Gesellschaft Eintracht, die Lessing-Loge und die Heinrich Graetz-Loge in Breslau, die Friedrich-Loge in Heidelberg, der Israelitische Unterstützungsverein Meiningen, die Mendelsohnloge in Magdeburg, die Münchenloge in München, die Rhenusloge in Mainz und die Silesialoge in Liegnitz; ferner Brüder der Friedensloge im Kreise Rybnik.

Ferner bekundeten ihr Interesse für den Verein:

Herr Ernst Aber, Berlin.
,, Rabb. Dr. Appel, Bingen.
,, Fritz Apt, hier.
,, Max Aschner, hier.
,, E. Aufricht, hier.
,, Rabb. Dr. Bärwald, München.
,, Rabb. Dr. Behrens, Göttingen.
,, Adolf Bial, hier.
,, Lippmann Bloch, hier.
,, W. Bloch, Mainz.
,, Sem.-Doz. Prof Dr. Brann s. A.
Frau Prof. Dr. Brann, hier.
Herr Julius Brann, Hamburg.
,, Artur Braunthal, Breslau.
,, Fritz Brieger, hier.
Frau Apotheker F. Cohn, hier.
,, L. Cohn, hier.
Herr Heymann Daniel, hier.
Herr Karl Daniel, hier.
,, Rabb. Dr. David, Bochum.
,, Prof. Dr. Demuth, Mannheim.
,, Rabb. Dr. Eckstein, Bamberg.
,, Bez.-Rabb. Dr. Einstein, Landau.
,, Prof. Dr. Elbogen, Berlin.
Frau F. Ephraim, hier.
Herr Willy Falk, hier.
,, Artur Fischler, hier.
,, Kreisrabb. Dr. Freier, Eschwege.
,, Rabb. Dr. Freudenthal, Nürnberg.
,, Erich Freudenthal, Berlin.
,, Kurator Geh.-Rat Dr. C. S. Freund, hier.
,, Rabb. Dr. M. Fried, Stockholm.

*) Laut Beschluß der Generalversammlung können Einzelpersonen durch einen einmaligen Mindestbeitrag von 1000 Mark dauernde Mitgliedschaft erwerben.

Herr Rabb. Dr. Gelles, Lissa.
„ Siegfried Gerstel, hier.
„ Max Gins, hier.
„ Rabb. Dr. Goldschmidt, Kolberg.
„ Rabb. Dr. Golinsky, Pilsen.
„ Rabb. Greilsheimer, Friesenheim.
„ Bez.-Rabb. Dr. Grzymisch, hier.
Frau Prof. Dr. Jakob Guttmann, hier.
Herr Prof. Dr. Julius Guttmann, Berlin.
„ Stadtrat L. Guttmann, hier.
„ Albert Hamburger, hier.
„ H. Hamburger, hier.
„ Sem.-Doz. Dr. Heinemann, hier
„ Sem.-Rabb. Dr. S. Horovitz hier.
„ Rabb. Dr. Italiener, Darmstadt.
„ Rabb. Dr. Jaulus, Aachen.
„ Rabb. Dr. Kahlberg, Halle.
„ Rabb. Dr. Kälter, Danzig.
„ Max Kapauner, hier.
„ Hermann Karger, hier.
„ Sem.-Dir. Dr. Knoller, Hannover.
„ Wilhelm Kober, hier.
„ Oberrabb. Dr. Kopfstein, Beuthen.
„ E. Koppenheim, hier.
„ Rabb. Dr. Krakauer, hier.
„ Rabb. Dr. Krakauer, Beuthen.
„ Oberkirchenrat Rabbiner Dr. Kroner, Stuttgart.
„ Rabb. Dr. A. Lazarus, Frankfurt.
„ Stadt- u. Bez.-Rabb. Dr. Paul Lazarus, Wiesbaden.
„ Karl Leipziger, hier.
„ Oberabb. Dr. Levi, Krefeld.
„ Rabb. Dr. Levi, Mainz.
„ Rabb. Dr. A. Levy, Nordhausen.
„ C. Lewin, hier.
„ Kantor Lewin s. A., hier.
„ Sem.-Doz. Dr. A. Lewkowitz, hier.

Herr Isaak Lewy, Berlin.
„ J. E. Lewy, hier.
„ Isidor Lichtenberg, hier.
„ Rabb. Dr. Löb, Göteburg.
„ Leopold Meisel, hier.
„ Emanuel Meth, hier.
„ Dr. Nellhaus, Rybnik.
„ Rabb. Dr. Neuburger, Fürth.
„ R.-A. Dr. Neuburger, Fürth.
„ Rabb. Dr. Ochs, Gleiwitz.
Frau Konsul Ollendorf, hier.
Herr Eugen Perle, hier.
„ Rabb. Dr. Perles, Königsberg.
„ Emanuel Pinczower, Beuthen.
„ Komm.-Rat Pinkus, Neustadt OS.
„ Rabb. Dr. Pinkuss, Heidelberg.
„ Rabb. Prof. Dr. Porges, Würzburg.
„ Rabb. Dr. Posner, Kottbus.
„ Dr. Prager, Kassel.
„ Rabb. Dr. Rosenthal, hier.
„ Rabb. Dr. Sander, Giessen.
„ Sarner, hier.
„ Rabb. Dr. Salzberger, Erfurt.
„ Rabb. Dr. Sänger, hier.
„ Hugo Scheyer, Myslowitz.
„ Lehrer u. Kantor Max Schiff, Mannheim.
„ Max Schönfeld, hier.
„ Rabb. Dr. Schreiber, Potsdam.
„ Sekr. Schwarz, Essen.
„ Landrabb. Dr. Silberstein, Schwerin.
„ Prof. Dr. Simonsen, Kopenhagen.
„ Rabb. Dr. Max Simonsohn, hier.
„ L. Simonsohn s. A., hier.
„ Rabb. Dr. Treitel, Laupheim.
„ Rabb. Dr. Vogelstein, hier.
„ Landrabb. Dr. Walter, Cassel.
„ Dr. Eduard Weyl, hier.
Frau M. Weyl, Oberstein.
Herr Artur Wiener, hier.
„ Rabb. Dr. Wiener, Stettin.
„ Rabb. Dr. Wilde, Magdeburg.
„ Dr. Albert Wolf, Dresden.
„ Hugo Würckheim, hier.
Herren Jos. und Nathan Blatt, hier.

Allen diesen gütigen Spendern statten wir unseren herzlichen Dank ab, ganz besonders aber Herrn Rabbiner Dr. Jacob in Dortmund, der uns eine stattliche Spende im Betrage von 1000 Mark übermittelte. Soll der Verein weiter seine unentbehrliche Wirksamkeit entfalten, so ist er in diesen schweren Zeiten auf die Hilfe aller derer angewiesen, die an einem rechten theologischen Nachwuchse das größte Interesse haben, insbesondere der Rabbiner, Synagogengemeinden, jüdischen Organisationen und Logen.

Breslau, Mitte Januar 1921.

Für das Lehrerkollegium:
Heinemann.